VOLUME 55. JULY 1927. NUMBER 4.

Theological Magazine

of the

Evangelical Synod of North America

Motto: 1. Cor. 3, 22-23.
Πάντα ὑμῶν ἐστίν, ὑμεῖς δὲ Χριστοῦ.

PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINARY
LIBRARY

Published bi-monthly and entered at the post office at St. Louis, Mo., as second-class matter in December, 1898.

Acceptance for mailing at special rate of postage provided for in section 1103, Act of October, 1917, authorized on July 3, 1918.

CONTENTS

PAGE

Theory and Practice of Confirmation, Dr. Vollmer 241
Kingdom of God and Church Life, F. C. Rueggeberg 251
Evangelical Synod a Branch, H. E. Koenig 256
Promotional Program, H. L. Streich 264
Baruch Spinoza, Dr. C. Schieler 267
Das Werk Jesu Christi, Dr. Grützmacher 277
Editorials 291
The Christian World 299
Book Review 309

Theological Magazine

of the

Evangelical Synod of North America.

Published by the Evangelical Synod of North America. Price per year (six numbers) $2.00; to foreign countries, $2.20. Rev. H. Kamphausen, Dr. theol. (Giessen Univ.), 9807 Cudell Ave., Cleveland, Ohio, Editor.

All communications relating to editorial work, all contributions and exchanges must be addressed to the editor.

All communications relating to business matters must be addressed to Eden Publishing House, 1712-18 Chouteau Ave., St. Louis, Mo.

VOL. 55. ST. LOUIS, MO. JULY 1927.

THEORY AND PRACTICE OF CONFIRMATION

By Professor Philip Vollmer, Ph.D., D.D.

Palmyra, New Jersey

Summer is a good time for the pastor to consider plans for his fall and winter work. And as these should most certainly include the formation of a Pastor's Catechetical or Confirmation Class for preparing young people for full church membership and their first communion, a brief discussion of the time-honored custom of confirmation may therefore be of service to our younger pastors, as a sequel to our article on *infant baptism* in the May, 1926 issue of this magazine.

Confirmation is the ancient religious rite by which those baptized in infancy are admitted to full church-membership. In some form, though under different names, this custom is found in all denominations which practice infant baptism, because it is its logical sequel. In the course of church history several types of confirmation have been developed—the Roman Catholic, the Lutheran, the Reformed, the Evangelical, the Episcopalian, as well as the Methodist probationary system.

The Roman Catholic Theory and Practice of Confirmation

The Greek and Roman Catholic churches gradually exalted confirmation into a sacrament, the administration of which was considered a prerogative of the bishop. This theory is defended by a reference to three New Testament passages: Acts 8: 17: "Then laid they (Peter and John) their hands on them and they received

the Holy Ghost"; Acts 19: 6: "When Paul had laid his hands upon them, the Holy Ghost came on them"; and Heb. 6: 2, where "laying on of hands" is classed among "the principles of the doctrines of Christ." This is false exegesis; for, in the words of Calvin, "Surely Luke speaketh not in this place of the common grace of the Spirit, whereby God does regenerate us; but of those miraculous gifts, wherewith God would have certain men endowed at the beginning of the gospel to beautify Christ's kingdom."

The *administration* of confirmation in the Roman Church includes several distinct ceremonies. The Catechumens appear before the bishop, accompanied by their sponsors. The bishop, dipping his thumb into consecrated oil, makes the sign of the cross on the forehead, nose, ears, breast, and, in the Oriental church, also on the feet of the candidate. Then extending his hands over the "confirmands," he offers the following prayer: "O Lord God, grant now that this chrism may be effectual in this baptized person that the sweet savour of Thy Christ may remain firm and stable in him. Let this unction be unto him the seal of the gift of the Holy Spirit." Thereupon the bishop concludes the ceremony by giving the candidate a slight blow in the face indicative of the trials and persecutions which he should be willing to endure for Christ's sake.

In the primitive church confirmation was performed immediately after baptism when the bishop was present, even in the case of infants. Tertullian, in his treatise on Baptism (c. 7.), says: "As soon as they came out of the water, they were annointed with the oil of consecration, and then received imposition of hands inviting down the Holy Spirit." While this is still done in the Greek Church, the Roman Church very early abandoned infant-confirmation and today the candidate must at least have reached the age of 7 years.

As the bishop's visits to the local churches are irregular, so that many children die before they can receive the rite, the Roman Church teaches that, although obligatory and the willful neglect of it being a sin visited with church censures, yet confirmation is not essential to salvation. Jerome says: "Though the practise of imposition of hands descends from the apostles, yet in many places it is observed rather for the honor of the chief priesthood than for any absolute necessity of the thing. For, if the Spirit was only obtained by the prayer of the bishop those men must be in a deplorable condition that were baptized in remote places by presbyters and died before the bishop could visit them."

The *effect* of Roman confirmation is believed to be the imparting of the Holy Spirit, symbolized by the unction with holy chrism.

St. Augustine says in his treatise on baptism (3, 6), "By the Holy Ghost which is given at confirmation by the imposition of hands, our forefathers would have us to understand that which the apostle says: "The love of God is shed abroad in our hearts by the Holy Ghost which is given us." And Hilary of Arles says to the same effect: "Do you ask, what can confirmation profit me after the mystery of baptism? I answer: When the emperor has chosen one to be a soldier he does not only set his mark upon him, but furnishes him also with competent arms for fighting. So it is in a baptized person. Regeneration in baptism by itself alone saves those who are presently received into a better world, but confirmaiton arms and prepares those who are reserved to fight the battle of this world. It is the Holy Ghost who descends upon those confirmed by whom we are illuminated, edified, instructed and armed even to suffer martyrdom for Christ's sake."

Common Features of Protestant Confirmation

The Protestant reformers in all countries were unanimous in rejecting the Roman theory and practice of confirmation. Luther calls it "a deliberate mockery designed to exalt the hierarchy"; Melanchthon speaks of it as "an abominable ceremony"; and Calvin declares it to be "an abortive mask of a sacrament and an injury to baptism." They denied that confirmation was a sacrament because it plainly lacked the "marks of a sacrament," institution by Christ, and a special promise attached to it. But, as in many other things, the Reformers were not satisfied with simply tearing down. They at once restored in its simplicity the ancient service for admitting into full membership those baptized as infants, retaining the old name "confirmation."

As to its antiquity, most Protestant churches accept the testimony of ancient writers that confirmation was universally practized in the primitive church, and that the rite is not an invention of prelacy or popery but was practized before the church became corrupt. Its roots lie in the Jewish Synagog. When Jewish boys were twelve years of age, they were examined as to their fitness; and then the elders laid their hands upon them, with prayer. Then they were called "sons of the law" and became full members of the Old Covenant, bound to keep the whole law like grown people. In this way, Jesus was confirmed (Luke 2: 41-51). How natural it was for the leaders of the primitive church to adopt this beautiful ordinance in receiving into full membership those who were baptized as infants!

Most Protestant Churches regard a simple Confirmation as a *necessity* in the sense of its being the logical sequence of infant-baptism. They hold that there are two modes by which the Kingdom of God among men is to be extended: one by conversion from the world, and the other by christian nurture of the children of believers. Children of Christian parents, being baptized, are true, though incomplete members of the church, and should constantly be held in expectancy to fulfil the seal of faith already upon them. Then when they come forward to acknowledge their baptism, and to assume the covenant in their own choice, the church, being an organization from which orderly procedure may be expected, must by some action, be it ever so simple, express her approval of the young Christian's desire and admit them to the Lord's Supper. And this action is called confirmation, or by some other appropriate name. The entire absence of some such rite would be inconceivable in a church holding to the church-membership of children. Consequently, we are not surprised to find that the directories of worship and the rituals of almost all Protestant Churches either give general directions, or provide special forms for a service attending the reception of baptized children to full church privileges. Infant-baptism is being practised because it has a meaning, and it would be very hurtful if afterwards nothing were practically made of the church-membership of baptized children, they being treated and received to the Lord's Table like aliens in God's covenant. A particular service for their reception is therefore necessary so as not to confuse the mind of the people and thus bring infant-baptism into discredit by treating baptized children in the same manner as converts from the world.

The *conditions* for confirmation or admission in Protestant Churches are, first, a sufficient knowledge of the Gospel and secondly, practical piety and spiritual-mindedness. To promote both, Protestant Churches lay great stress on catechetical instruction.

In most of our denominations in America neither a definite age nor a particular day of the year are fixed for the admission or cnofirmation of the youth, while in some of them it is customary to have this general ingathering on a Sunday in spring as a fitting conclusion of the winter's catechetical course, Palm Sunday, Good Friday, Easter or Pentecost being the days mostly favored. The Presbyterian Directory for Worship says: "The years of discretion in young Christians cannot be precisely fixed. This must be left to the prudence of the eldership. The officers of the church are the judges of the qualifications of those to be admitted to scaling ordinances, and of the time when it is

proper to admit young Christians to them, who shall be examined as to their knowledge and piety."

The *form* of confirmation varies much in the different Protestant churches; but, in accordance with their common principle to reduce religious ceremonies to a minimum, they are everywhere simple, brief, though very solemn. After being examined they are required to profess their personal faith, and assume their baptismal engagements, after which they are dismissed with a blessing, either, as the Dutch Reformed, German and French Liturgies provide, "given to each one separately, or to all together as the minister may choose." If this blessing is accompanied with laying on of hands it is of course not understood as a priestly impartation of the Holy Ghost, but as an intercessory act having the same meaning as when parents bless their own children, or when ministers pronounce the benediction with the hands extended over the congregation. Calvin says, "In order that this act might have more reverence and dignity, the ceremony of laying on of hands is used." The whole service culminates in the celebration of the Lord's Supper, of which those thus admitted partake for the first time.

The *effect of confirmation* is complete church-membership. By personally acknowledging his baptism and by assuming the obligations of full church membership, the "confirmed" himself makes his calling *firm*. Hence the name of the ordinance. Strictly speaking, the "confirming" part in this rite, according to general Protestant ideas, is therefore not done by the minister, but by the "confirmed" himself. The passive forms, "I have been confirmed," or "Rev. N. N. confirmed me" are therefore misleading; yet as in many other cases, it is difficult to change old phrases.

But while there is almost complete unanimity among all Protestants regarding the theory of this confirmation, we find some differences in the practice of it among the American denominations, due to racial customs, and peculiar church life.

The Lutheran Type of Confirmation

The Lutheran Church practised Protestant confirmation very early. In 1540 already, Luther himself approved the Order of Worship of Joachim II of Prussia which contained a confirmation service. It insists very strongly on a systematic catechetical instruction of the young and as a natural conclusion of the catechetical course it provides a confirmation service. During the Thirty Years' War confirmation went almost entirely out of use. Later, pietism made it universal again. The rite appealed to the leader of this great movement, Philip J. Spener, by its awakening influence. Its

re-introduction into the Lutheran churches was so rapid that it seemed as though a general desire existed for it.

The Lutheran theory concerning confirmation receives some coloring from the Lutheran doctrine of "baptismal regeneration." It presupposes that the germ of the new life having been implanted into the soul of the infant by baptism and being developed by Christian nurture, should bear fruit in confirmation by a profession of personal faith in Christ. Some high church Lutherans call it "a mystic, sacramental act," and claim that "it partakes of the character and qualities of a sacrament." "It springs out of baptism, and we cannot dispense with it without mutilating the sacrament," a writer says. Stress is laid on the laying on of hands. Most Lutheran pastors regard, however, the imposition of hands not as a sacramental act but simply as an intercessory prayer; others, however, claim that by it the Church "imparts in larger measure the Holy Ghost, by whose help alone men are able to live holy and obedient lives." The latter view is favored by the wording of the usual formula attending the imposition of hands: "Receive now the Holy Ghost; strength for that which is good; aversion to that which is evil, through Jesus Christ our Lord, Amen." Yet we find a great variety of views among the various Lutheran bodies in America on this matter.

The administration of the rite of confirmation among Lutherans is usually attended with great solemnity: Solemn processions to the churches which are usually redolent with elaborate floral decorations, special music, ringing of the church bells during the ceremony of the imposition of hands, are some of the features of a service designed to create a deep effect. Very often the address of the pastor is characterized by some exaggeration as to the importance, the nature, and the practical value of the rite. The stricter Lutheran divisions require a vow binding the confirmand in strong terms, not only to Christ and his Church in general, but specifically, to "the orthodox Lutheran Church," by which they mean their own synod.

The Reformed Type of Confirmation

The word "Reformed" is taken here in its *generic* sense, embracing all Calvinistic bodies holding the Presbyterial form of government.

John Calvin, John Knox and other bodies of Reformed Protestantism introduced a purified form of confirmation very early. Calvin conceded the antiquity of the rite, when he wrote: "It was anciently customary for the children of Christians, after they had grown up, to appear before the chief pastor and people to fulfill

that duty which was required of such adults as presented themselves for baptism. The infants, therefore, who had been initiated by baptism, not having then given a confession of faith to the Church, were again, toward the end of their boyhood or on adolescence, brought forward by their parents and were examined by the pastor in terms of the Catechism which was then in common use. In order that this act, which otherwise justly required to be grave and holy, might have more reverence and dignity, the ceremony of laying on of hands was used. I wish we could retain the custom of confirmation which, as I have observed, existed in the early church before this abortive mask of a sacrament appeared." (Institute IV, 19.)

Though there has crept into the Reformed church bodies in America much lukewarmness and lack of thorough system with regard to pastoral watchcare of baptized children, the declarations of their official standards as well as of prominent leaders show that they all favor the theory and practice of confirmation in some definite form.

The Presbyterian Directory of Worship says (chapter 9): "Children born within the pale of the visible Church, and dedicated to God in baptism, are under the inspection and government of the Church; and are to be taught to read and repeat the Catechism, the Apostles' Creed and the Lord's Prayer. They are to be taught to pray, to abhor sin, to fear God, and to obey the Lord Jesus Christ. And when they come to years of discretion, if they be free from scandal, appear sober and steady, and to have sufficient knowledge to discern the Lord's body, they ought to be informed it is their duty and privilege to come to the Lord's Supper."

The official "Liturgy of the Reformed (Dutch) church" addresses the candidate thus: "You stand here for the deliberate and public ratification in your own persons of that Covenant of God of which your baptism is the seal . . . . . I do now welcome thee to full communion with the people of God."

The official "Directory of Worship for the Reformed (German) Church" reminds the candidate: "In this ordinance you on your part renew and ratify the promise and vow made in your baptism whilst Christ confirms you in His covenant."

The unofficial but extensively used "Manual of Forms" by Dr. A. A. Hodge asks: "Do you renew and publicly ratify the covenant of discipleship which your parents sealed upon you in your baptism? Answer: I do! . . . . . I now welcome you to full communion with the people of God."

In speaking of this whole subject, Dr. Charles Hodge says:

"It is a great mistake to represent confirmation as a prelatical service. In one form or another it is the necessary sequence of infant baptism and must be adopted wherever pedobaptism prevails. Confirmation, as a solemn service, in which those recognized in their infancy as members of the Church on the faith of their parents are confirmed in their church standing on the profession of their own faith, is retained in form or in substance in all Protestant churches." (Church Polity p. 157.)

In regard to the admittance of baptized children to the Lord's Supper, A. A. Hodge says: "It is the custom in many congregations, and is eminently fitting, for these new communicants, whose incomplete church membership is now confirmed, to profess their faith and renew their vows in the presence of all the brotherhood. And it is especially desirable that the confirmation or admission to full communion, of *baptized* children should be kept entirely separate from the baptism of adults who have hitherto been aliens from all church relations, which is altogether a different ordinance."

Horace Bushnell in his "Christian Nurture" says: "Baptized children ought not to be received as converts from the world, as if they were heathens coming into the fold, but there should be a distinction preserved, such as makes due account of their previous qualified membership, a Form of Assumption, something answering to Confirmation."

True to their preference of simplicity as to rites and ceremonies, the Reformed and Presbyterian churches discourage all undue display in dress, music, flowers, church decorations, also the giving of presents and festivities, etc. The Reformed Churches of Holland and Switzerland went even so far in discouraging these things as to appoint a week-day and a side-chapel for the occassion and to invite only the parents of the young people to this service.

As to the name "confirmation" for the rite, the Presbyterian churches in Great Britain and America, fearing confusion with prelatic claims, have substituted other terms for it, as "Admission to the Lord's Supper," or "Admission to full church Membership," etc. But individual leaders in these churches, as e. g. Dr. A. A. Hodge, as well as the Reformed churches in Germany, Switzerland, France, Hungary, Poland, the Reformed (German) church in America and the German Presbyterian congregations have retained the time-honored name "confirmation."

Other Protestant Types of Confirmation

According to their official creeds, catechisms, rituals and liturgies, the Evangelical Synod, the Methodist, Congregational and other pedobaptist churches in America seem to lean more or less

strongly toward the Reformed theory and practice in their confirmation or admission or probationer services.

A peculiar position on confirmation, halting between the Roman Catholic and Protestant theories, is occupied by the Protestant Episcopal Church. One of her leaders, the Rev. Philip Skelton, sums up the Protestant Episcopal position in these words: "first, confirmation is not a sacrament; secondly, it is a holy rite, practized universally by the apostles, bishops, and Christians not only of the first and purest ages of the church, but in all ages, from thence to the Reformation at which time our church pruned away from it the new-fangled additions; thirdly, in this rite the Christian, who was baptized an infant, confirms the baptismal covenant, made in his name, by taking on himself all its sacred obligations, from whence arises what I call the necessity of the rite, wherever infant baptism takes place; fourthly, herein the Spirit of God, communicated by the laying on of the bishop's hands and prayer confirms the Christian in the renunciation, faith and obedience."

Religious Instruction the Essential Part of Confirmation

From the foregoing discussion it appears that most of the Protestant pedobaptist denominations in America, especially those of Germanic extraction, do not regard the mere rite performed on a definite day as the essence of their type of confirmation, but that they place the greatest emphasis on the preceding systematic religious instruction. They regard confirmation as an *educational process* rather than as a ceremonial act—a process lasting for a period of from 6 months to two years. They insist that the confirmation or probationer, or communicant instruction must be given by the pastor himself because it is designed to bring pastor and the "confirmands" into the most intimate personal relation. In the words of Dr. Arnold, "There is nothing in the whole world by which a minister of God may do more good than by a faithful catechisation of the young." But, alas, most of our American pastors either neglect this golden opportunity entirely, or reduce it to a nominal period of a few weeks.

The *aim* of fruitful confirmation instruction is twofold—intellectual and spiritual or moral. While we do not expect to make trained theologians out of our catechumens, yet in these days of abounding disputation our candidates ought to be taught, both for their own sake and for the sake of others, to give answer to anyone that asketh a reason for the hope that is in them. But intellectual training is valuable only so far as it leads to a sincere repentance, and the candidates ought to be impressed that this period is a sort of high-tide in their spiritual history, a time of peculiar sensibility,

on the improvement of which the most precious results depend. Well conducted confirmation instruction will often lead to a powerful, though quiet revival of genuine religion. And when later many of these young people say that their conscious Christian life dates from their confirmation, they must not be misunderstood as referring only to the day when the rite was performed, but they generally mean the long months during which they sat under the instruction, the prayer and the admonition of a faithful pastor.

Among the *fundamental Christian truths* stressed during confirmation instruction may be mentioned a worthy conception of God as father and friend, such as Jesus himself held and taught; the need of salvation through faith in Christ, resulting in right attitudes towards the Bible, the Church, Sunday observance, etc.; noble ideals of individual and social life resulting in a truly Christ-like character, etc.

To reach these ends there is great need in all Protestant churches of better adapted confirmation textbooks than we have in our present church catechisms, many of which were made hundreds of years ago for times and conditions greatly differing from ours. In the words of Rev. H. L. Streich, "What our confirmands need is not so much a treatise on dogmatics, as a textbook on Christian living, based more distinctly on the teaching and wording of the Gospels.

The Blessings of Confirmation

The benefits of an intelligently conducted "confirmation process," as described are many and far-reaching. It will relieve the growing religious illiteracy among the rising generation and thus enable them to follow and appreciate good preaching. It will gather in and hold millions of otherwise straying young people in the Church. Imagine what it would mean if each one of the 150,000 pastors in America would annually teach a confirmation class of from 5 to 20 and over! It will impress the truth upon parents, Sunday school teachers, church officers and the young people themselves, that baptized children *are* members of the church and should be taught to conduct themselves as such—"noblesse oblige!" It will attach the young people closer to the pastor than anything else he can do for them.

THE KINGDOM OF GOD AND CHURCH LIFE

By F. C. Rueggeberg

I. Definition of Terms

What is the Kingdom of God? Where is the Kingdom of God? When is the Kingdom of God? These are questions that press upon the mind of the earnest seeker. In a similar way questions regarding the Church thrust themselves into the foreground of our thinking. What is the Church? How does it function? Again there are questions arising from a consideration of life in general and of life in the Church in particular that must be answered. Suffice it to say at the outset that the Kingdom of God is the Lordship or authority of the indwelling Christ, over, in and through the life of the believer.

II. The Problem Stated

1. Correlation of agencies.
   A) The New Testament Ideal.
      a) *The Church is spoken of in terms of Biology.* The Church is a body, the Body of Christ. Ephes. 4: 4. The residing place of His Spirit; the revealing place of His Divine Nature; the instrument and agent of His Holy Will, as He dwells within it for the accomplishment of His good pleasure. *The unifying principle here is the inter-relation of the parts of the body.*
      b) *The Church is spoken of in terms of government.* We are citizens of the Kingdom of God. "Ye were once aliens from the commonwealth of Israel, strangers from the covenant of Promise." Ye were outsiders, not under the flag, without God and without hope in the world, but now "Ye are no more strangers and foreigners, but fellow-citizens with the saints." Ephes. 12 and 19. *The unifying principle here is the common citizenship.*
      c) *The Church is spoken of in terms of architecture.* "Ye are builded into a Holy Temple in the Lord, fitly framed together and compacted by that which every joint supplieth, according to the effectual working in the measure of every part." Ephes. 4: 16. Every stone as a consenting member of the structure was mortared in by the sense of fellowship and held in the position by the pressure of the entire wall. *The unifying principle here is the relation of the parts to the whole.*

d) The Church is spoken of in terms of vocational life. "Ye are called in one hope of your calling." Ephes. 4: 4. There is a great variety of gifts but there is one calling. The unifying principle here is our "one hope."

e) *The Church is spoken of as the Spirit of the Home.* "I bow my knees unto the Father of our Lord Jesus Christ, of whom the whole family in heaven and earth is named." Ephes. 3: 14 and 15. *The unifying principle here is the common love of all for each and each for all.*

That is the ideal or the goal of our effort. That we have not reached it goes without saying. We become convinced of the need in our church life of unifying our various activities when we consider

B) The Actual Situation.

Lack of Correlation.

1) *Aims are not clearly worked out.* Much that we do is either not clearly formulated or held in relative perspective. Our expenditure of time and energy is far from being in direct proportion to the importance of the ends in view. One needs only to think of the enormous amount of time, energy and ability that are used for putting on shows and entertainments, suppers, bazaars, etc., to become convinced of the truth of the above statement. Then

2) *The content of our work does not follow a consistent theory.* The question should constantly be asked: What are we trying to gain for the Church with this meeting or service or playlet or entertainment? There is plenty of good food provided, but there is little dietary arrangement.

3) *Methods are too inefficient and sporadic.* While methods as such are only means to an end, yet one should not be satisfied with just anything that achieves the end. The best material and the best methods are none too good for the Cause of Christ.

4) *Inherited machinery is not always adapted to new needs.* Much old machinery is very good. Much, however, is useless. Whenever any piece of machinery in the church becomes useless, it should not be relegated to the junk heap without some attempt being made to substitute something in its place superior to and more efficient than the old. Here as elsewhere in the church

it is well to bear in mind the Master's thought when He said that a good householder in the Kingdom of God is one who brings from the store-chamber *things old and things new.*

Now that is the situation. What is the remedy? Possibly you cannot pigeon-hole it at all. Maybe it cannot be defined. It is just possible that it cannot be tabulated. One of our greatest weaknesses is the tendency to stick a label on a thing and thus to have done with it. Governor Pinchot of Pennsylvania tells of hearing his little son call a playmate a "Bolshevik." When the father asked: "Why did you call him that?" he said "Because I don't like him." But we do not get of the thing we do not like by calling it a hard name. The problem is with us still and we are only reminded by the weaknesses and evils of present-day church-life of what really is

C) The Task of the Church.

Briefly stated it is to fuse all agencies within her into one harmonious whole. The New Testament calls this "The Unity of the Spirit." In an orchestra there are many instruments. There is the bass viol, the bass drum, the snare drum, the kettle drum, the cello, the piccolo, the flute, the trumpet, the trombone, the violins, etc. These are all under the command of one will; all under the sway of the baton in the hand of one man. Now if there is disharmony somewhere in one of the various instruments, the general harmony of the whole orchestra will drown it out, but if all the pieces are out-of-tune, "One cannot tell what is harped or piped." 1 Cor. 14: 7.

* * * *

There are three features of Christianity which cannot be paralleled anywhere in the world. The first of these is

1) The Character of God as a Loving Heavenly Father. Is that a unifying principle? Does that tie people together? Will the recognition of this truth unify people?

2) The Character of Jesus as Son of God and Brother of all men. Will that unify folks? Does that divide people or will it bind them together?

3) The Work of a Divine Universal Holy Spirit whose aim and purpose is "That they may all be one." John 17: 21. Stated differently, these distinctive features of Christianity establish the fact that

a) In God there is something eternal. If we serve Him we forget the narrowing limits of time, race, class, creed, for we are all "Of one blood." Acts 17: 26. "We live in the bonds of a universal trustee-ship." (Robert E. Speer—"Of one Blood.") Then

b) In God there is something historic. He broke into the chain of human history when "The Word was made flesh in Jesus Christ, His Son." John 1: 14. He is the world's great unifier. All races, languages, tribes, kindreds and times claim Him as Lord, the Lord. In the three great cleavages of the Human race, the cleavage of sex, the cleavage of race and the cleavage of time, the Jesus of History binds them all together into one harmonious unity. He is the only power that can effect any union between these yawning gaps.

c) In God there is something progressive. The Work of the Holy Spirit is the work of Christ's other self to reveal the living Christ in us and through us. "Through the progress of the ages, one increasing purpose runs."

That is the ideal we strive to reach. If there is one sin more prevalent than any others in our entire Church Life it is the sin of an unforgiving spirit. Sin always divides, always separates, always tears people apart. It is the greatest anti-social force against which the energies of the Church must continually be directed. The open way to working together in the Church is first of all *clear thinking*. There must be clear thinking on the Bible and its message for our time. There must be clear thinking regarding the position and place of the Church in the Life of today. Our thoughts of God, of Jesus and of the Holy Spirit must be clarified if we are to get any semblance of unity and correlation in the manifold activities of the Church of today.

The second thing obviously needed is a new appreciation of the Spirit of forgiveness. Where one member of the body of Christ has realized the enfranchisement of his spirit from the bondage of sin, there will of necessity be a new willingness to work with and for all kinds and conditions of men to bring in the Kingdom of God.

Then there must be co-operation in harmony with the Spirit and the Temper of Jesus. We surely have learned at this late day that to do the work that God has given us to do, there can be no substitute for the

Bible as the source and guide-book of Life; there can be no substitute for the Church as the agent through which God is pleased to labor; there can be no substitute for God as the Eternal Father of all His Children. There can be no substitute for Jesus, the Historic Manifestation of God in terms of human personality. There can be no substitute for the Holy Spirit as the ever-present witness through the minds and the consciences of men of the progressive revelation of God's will and purpose.

III. Minding the Same Things

Once we realize the need and the problem there must be a concentration of our efforts to realize the ideal to which we aspire in all the varied activities of Present-Day Church Life. In organizational activity as well as in personal effort there must be the conviction of the apostle: "This one thing I do." Phil. 3: 13.

1) What is the main business of the Church of today? Is it to gather crowds? Is it to provide amusement? Is it to preach the Gospel? Is it to entertain folks? Is it to set people to work? Is it to please the inner heart of man? Is it to save souls? Is it to teach religion? (Mohemmedanism, Buddhism and Confucianism also teach religion.) Is it to set up the Kingdom of God, with all which this may mean in our present day? Is that the main business of the Church?

The Correct Answer

The one undivided interest of the Church is to bring the Life of Jesus so to bear upon the lives of people as to make them want to be like Him. A shorter way to phrase it would be to say: that *to exalt the Name of Christ*. "That in all things He might have the pre-eminence. That God may be all in all." Col. 1: 18.

Is that really our main concern? Do we attend our meetings with that thought in mind? Are we serving with that idea uppermost? Does that ideal motivate our service? If it does we may go on in our efforts to build the Kingdom of God in the Life of our Church. If it does not then it may be wise to take stock of ourselves to ask what we are here for anyway.

Concentration of effort produces a growing developing Christian consciousness in the various activity of the Church. The principles of Jesus will be applied to all life. The child, the home, the community, the nation and the world will all come into their own as objects of the saving, redeeming powers of the Christian Evangel. "The *whole* task of the *whole* Church is to bring the *whole* Gospel to the *whole* world."

THE EVANGELICAL SYNOD OF N. A.— A BRANCH IN THE LORD'S VINEYARD

By H. E. Koenig

II

(Concluded from May number)

Before we proceed to analyze the salient features of this plan it may be well to point out that the writer has throughout sought to remain true to the fundamental argument of this paper that Jesus is the "vine" which alone can convey health and vitality to the branch as it is engaged in its task of producing fruit. The financial problem with which we on any other denomination must contend is least important and can be solved most readily. It is, however, part of the task. The other phases of activity are more spiritual and therefore cannot be analyzed so readily. The belief or contention that because finances bulk so large as a denomination plans and carries on its work, most emphasis is being placed upon them, often to the neglect of more fundamental phases of endeavor, is an assumption not based on fact.

ANALYSIS

The Two Spheres of Activity—Maintenance and Extension

Although this division of denominational work is rather arbitrary, it is practical, and should help at least our laymen in gaining a better perspective of the whole. Its value, therefore consists in its application of practical psychology to the solution of our problems.

We must succeed in convincing our local congregations that their very existence is dependent upon the denomination with which they are affiliated. The well known fact that so-called "free" congregations either saw fit to affiliate with larger organized groups or, usually were doomed to become extinct, is a proof found in the realm of actual experience and therefore not merely a theoretical argument. There are a few local churches which do manage to live without giving any support to larger Kingdom work but they are *parasites,* since they must draw upon others for their supply of ministers and also for inspiration and incentive to continue.

The writer believes that the relationship of the local church is closely analogous to the relationship which exists between organized society,—government—, and the individual. The state is justified in assuming the right to tax the citizen because his welfare depends so largely upon the satisfactory functioning of the governmental machinery.

Similarly, any denomination is evidently justified in expect-

ing the local churches which depend upon it for their welfare and continued existence, to give it financial support. The obligatory element is not missing in this relationship of mutual dependency. How shall we bring home to our laymen the fact that they owe the Synod a definite amount of support? In searching for a word which might express this relationship adequately and yet not sound so harsh and objectionable as "taxation" the writer could not find a better term than "dues". Many will smile at this, and yet, if we call it "dues" the average laymen will understand, he is less apt to revolt or to take the obligation lightly as a matter of caprice, in fact the word will convey to many a sense of "fellowship" in an organization.

Suppose we ask and expect our local churches to pay the Synod "dues," or whatever you may call it, at the rate of 20 cents per member per month, 10 cents annually to be reserved for the district treasury. Should they agree and this custom once become firmly established, so as to become more or less automatic and accepted as a self-evident phase of congregational work, our maintenance boards would forever after be established upon a definite and stable income. This system would leave open a large field to be exploited by the extension boards in which to train our Evangelical Christians to contribute voluntarily to the Kingdom, motivated by their love for the Master.

I would suggest that the district treasurers collect, monthly, from the congregation the 20 cents per church member for denominational "maintenance" activities. This would embody, of course, a radical departure from our present practice. Yet this suggestion is offered in good faith for various reasons. It would further the cause of decentralization, which always tends to increase local interest in affairs, and that is what we need. The district treasurers could urge payments more effectively than the synodical treasurer, since the latter cannot get in personal touch with the churches. This plan would also tend to accentuate the force of the argument that there are phases of Kingdom work absolutely essential for the welfare of the local congregations. (The district treasures would be obliged, of course, to remit monthly to the synodical treasurer.)

Why include administration, educational and pension boards in the "maintenance" division? No order can be maintained in an organization without officers to administer its affairs. The expenses entailed in the work of administration must, of course, be met by the members. No congregation can exist indefinitely unless its supply of ministers is being constantly replenished, as the need

arises. Obviously it cannot maintain a seminary and unless it draws its supply of ministers from an endowed institution it should unite with others to establish and support a school where its leaders are trained.

Nearly all laymen will readily understand that in view of the fact that many industrial organizations, as also the government, pension faithful employes, after they have remained in service a definite length of time, or have reached a certain age, the Christian Church, which professes to be actuated and controlled by the highest motives, cannot afford to be less considerate than others. Sane insurance or pension is but a modern way of practicing Christian brotherhood. It guarantees, so far as that is humanly possible, support to the orphaned and the aged or incapacitated, in a way which avoids the humiliating elements of doled out charity. The individual church cannot maintain an adequate pension system because pastors do not usually serve one church their whole lifetime. We can and ought to impress our churches that they are morally *obliged* to pension adequately the aged veterans in the ministry as well as to support their widows, and orphaned minor children.

By way of slight disgression the writer feels constrained to point out the fact that an adequate pension system will give an added argument to us pastors as we seek to find recruits for the ministry. If Protestantism desires to survive as it competes with Roman Catholicism in building the Kingdom of God, it must lay greater emphasis upon the teaching ministry. Therefore we, as well as all other branches of Protestantism, will be obliged to recruit far more men and women, adequately trained, to serve as teachers of religion than we have at present. A stable and guaranteed pension system would help wonderfully to win recruits for such service. The "Deaconess" hospitals have featured this, why not the denomination?

The *voluntary* element in Kingdom-work must bulk much larger than the more obligatory phase. In the last analysis, to be sure, all services rendered and sacrifices made as we work in the vineyard are voluntary, since the Church has no power to enforce anything. Nor should it try. As we seek to stress the fact that Christians are to support maintenance work, the extension activities offer us a welcome field in which to feature purely voluntary support. We might do well to ask our members to give only for "others" in the proverbial "red" half of the envelope, these offerings to be set aside exclusively for "extension" work, whereas all money to be contributed by the local church for "maintenance" ac-

tivities, upon which its own existence is directly dependent, should come out of the local "current expense" budget.

Of course, voluntary giving dare not be haphazard and unplanned, if the activities depending upon it should have any guarantee of continuity and natural, progressive development. The Synod should give the local churches advice in the form of a "guide" budget. To gain the advantage of a concrete example I have arbitrarily suggested in the graph that the congregations be asked to give at least an amount equal to 20% of their current expenses for "extension" work of the denomination. Many churches advocate a 50-50 ratio, and a number of churches of Anglo-Saxon vintage known to the writer actually succeed in reaching this goal. This plan would expect wealthy congregations which spend much for music, for the maintenance of an elaborate plant etc., to pay proportionately more than poorer churches which are obliged to economize.

The Function of the Individual Boards

The various boards which supervise directly the various phases of work function just as they do now, excepting that they would be obliged to submit their plans to the respective "General Boards" for approval and coordination with other boards.

The Function of the General Boards

The men who have in recent years guided the affairs of our educational institutions have succeeded in persuading the last General Conference to create a "General Board for Educational Institutions" which now outlines policies to be carried into effect by the boards directly responsible for the welfare of the various schools. That was a wise and extremely helpful action made in the interest of greater efficiency. The general board cannot supervise the work of the local institution very effectively, there are too many and the character of their work too divergent. The General Board, however, is absolutely indispensable in bringing about coherence in so far as the work of the educational institutions is interrelated and viewed in its entirety.

The writer would add the Board for Religious Education under the jurisdiction of this General Board, since it appears to him that the work it does is of a similar nature. At times the work of the educational institutions dovetails quite closely into that of the Board for Religious Education. For example. We need a new catechism. Who should write it? Naturally, in so far as doctrinal elements cannot be entirely eliminated the men at Eden who are responsible for the teaching of theology should have part in it. So far as problems of pedagogy are related to this task the Board

of Religious Education should have part in it. We need men who teach religious education at our educational institutions, all of them. The methods and policies of these teachers should be as uniform and as closely related to the methods of religious education advocated by the secretary for religious education as that is possible. In the interest of getting more coherence and a well defined policy in this whole important field these boards should join in planning those common phases of their work.

Everyone who loves missions will agree with me that we cannot any longer afford to have what we at present call home and foreign missions conducted on parallel but unrelated lines, which, if it were not for the splendid personnel of the two Boards responsible for this work would lead to rivalry, disharmony and disaster. A General Board for Extension, supervising and guiding the work of all mission boards would surely have prevented that terrible "cut" which the foreign board had to suffer at the last General Conference. This mistake was possible only because we have no coherence in this work.

Why separate missions artificially into "Home" and "Foreign"? It is *all* extension work. We ought to be as proud of and as deeply concerned in the welfare of the "twigs" planted and cultivated in India and Honduras, as of the larger parent and supporting "branch" which owes its present size primarily to "home" missions.

We need a General Board to supervise extension work as much as we were in need of a General Board for Educational Institutions. Why not create one? Let this board outline policies upon the basis of which all extension work must be conducted. This would avoid all possibility of rivalry and misunderstanding which are so harmful to the denomination. The principle to guide this General Board should be to retain all work as developed to date, never to retrench, and to develop as rapidly and consistently as the importance of the various fields and phases of work might warrant.

Divide the work into its respective smaller spheres, as indicated in the graph, and create boards to be directly responsible for their respective fields. In that we could as a denomination do much more effective extension work. We have men, for instance, who specialized in the study of problems connected with rural extension. Put them at the head of a board created for the purpose to develop such work in accord with the most approved modern methods. Others have studied city-extension work. Have them supervise activities related to it.

Until quite recently our Synod has largely neglected its duty

to carry on real "Home Mission," "Innere Missionsarbeit," such as Caroline mission, Chicago and St. Louis hospital visitation, real "Rettungsarbeit." This is due, primarily, to the fact that we had no central agency to inspire, develop, and guide in this field. Let our branch become far more fruitful in this typically Christian task. We cannot expect one Board to be able to supervise such divergent activities successfully even though its members are willing and able.

In many respects the tasks confronting our missionaries in Honduras are more closely related to social-service work than to foreign missions. We could well afford to have a board for each field of foreign extension. The General Board would also in their case supervise and insure fair proportionate financial support. Should we affiliate with other denominations their boards for foreign missions could continue to function as always, being placed, however, under the supervision of the General Board for Extension.

The writer has indicated on the graph that these boards should proceeed with the development of their work upon the basis of a certain guaranteed income, proportionately divided among them by the General Board. Since they are to depend upon voluntary contributions to the "extension" work, any deficit which might arise from lack of adequate support should be met out of a large "contingency" fund to be included in the Synodical treasury which depends for its income on the "dues" paid the "maintenance" division. In this way the two branches, "extension" and "maintenance" would dovetail and assist each other, as they should.

The writer would advocate that each board in the extension division be allowed to, in fact be expected, to bring its work to the attention of the people. The Boards for India, Honduras, social-service work (Chicago city mission for example, Biloxi, etc.) could make more effective appeals than other boards, say that for rural extension. But, no efforts at promotion should be curbed, while the General Board would control a fair and adequate distribution of financial support to each Board included in "extension" work.

The "General Boards" should consist of at least five men elected directly by the General Conference and the chairman of each respective smaller board which comes under the supervision of the larger board.

These "General Boards" should meet on the second Tuesday and Wednesday of February each year to plan and arrange their work and then to submit reports to the "Executive Board" for approval or adjustment.

The "Executive" Board

Personnel. The General officers, who are also the executive officers of this Board; the respective district presidents; the district treasurers; the members of the four "General Boards" and the chairman of the Pension Board.

This Board should meet each year the second Thursday of February. The general officers should arrange the agenda upon the basis of which its deliberations are to be conducted.

Its duty shall be to receive and discuss the reports of the four General Boards and the Pension Board. Any points of dispute which cannot be adjusted by these General Boards shall be definitely settled by majority vote of this Board.

Its officers should publish and submit to the districts a comprehensive survey of denominational activities and policies planned and agreed upon. The districts should study these reports to gain information, to pass resolutions of approval or proposed changes. The suggestions of the districts should always be duly considered by the Board in its formulation of policies. For example: if the majority of districts should favor a special campaign other than one sponsored by the "Executive Board" the Board should be guided by the desires of the districts.

This committee shall designate the place where it, as well as the General Boards, are to meet the ensuing year.

Its expenses are to be met by the Synodical treasury.

To the writer it is obvious that our Synod should have had a Board similar to this many years ago. The time intervening between the sessions of General Conferences is too long to enable this body to formulate adequate plans to cover and meet all the needs that might arise in the quadrennium. The General Conference can formulate principles and give directions for major and general activities, but we need a smaller "executive" body, limited in power by the General Conference and its resolutions, yet given sufficient authority to steer the course of the whole denomination wisely between General Conferences. We should not expect our General officers to shoulder this whole burden. Furthermore, this plan would guarantee every section of the Synod representation and voice in planning and pursuing its work. The gain for united and wholehearted endeavor resulting from plans sanctioned and approved by a Board so representative would be very real. It would tend to give us more of that spirit of wholehearted cooperation which we need so badly. Many harsh criticisms which so often tend to blight genuine progress (remember the difficulties of the Forward Movement) would be avoided.

To include the district treasurers in such an "Executive Board" would not only insure a large lay representation but the deeper insight gained first-hand by these men into the activities of the Synod would tend to inspire them to make every effort to collect the share of the Synodical budget which is to pass through their hands. I believe that these men would succeed in pursuading the local congregations to pay a large percentage of their "maintenance" budget obligations, leaving a large field open to be cultivated and exploited by the "Extension" and "Expansion and Capital Investment" Boards.

A very important duty devolving upon the "Executive Board" would be to advise the various boards, in the light of the experiences of past years, upon what basis of expected income they are to proceed with their work from year to year. On this committee would also fall the duty to apportion the "contingency" fund which would be such a large and important item in the Synodical treasury. For example: suppose the extension boards had an aggregate deficit of $20,000 and the contingency fund a balance of $40,000, the unused balance, after the deficit had been met, could be diverted to, say, the "Pension" or the "Elmhurst" endowment, wherever most needed in the opinion of the "Executive Board."

The writer has asked a number of the brethren to look over this paper before submitting it to the editor of the "Magazine" for publication. They thought it might be thought-provoking and an incentive and guide for discussion. That is all the writer hopes it may do, since in that way he might make a little contribution in helping our "branch" in the Master's vineyard become more vigorous and fruitful.

A PROMOTIONAL PROGRAM FOR THE YEAR

H. L. Streich

To prevent overlooking as well as overlapping, and to make possible a presentation and promotion of all of our various synodic and Kingdom activities throughout the year and every year, may I suggest the adoption of *a Promotional Program for the Year.*

The plan is to *distribute the special promotion of our various activities over the year*, assigning certain ones to a certain month or months. This would prevent overlooking any and provide for proper presentation of every synodic activity.

We now scatter our efforts, some activities are overlooked; some, perhaps, over-emphasized. Boards without Executive secretaries always fail to get sufficient attention and propaganda.

If necessary, or if desirable, certain activities could receive major emphasis each year, i. e., Ministerial Relief and Pension in 1928, or during a certain period of the year, as for instance "Evangelism" during Lent.

The advantages of such a Promotional Program for the Year would be:

1. No activity would be overlooked.
2. All activities would receive united and proper presentation and promotion.
3. The whole Church would be interested in all activities at the same time.
4. It would make for closer cooperation on the part of the Boards in the promotion of the common program of the whole Church.
5. It would give local churches a definite *work program for the year*,—badly needed.
6. At time of emphasis, our church papers could bring telling articles on the respective activities.
7. Some promotional literature could be published in common by the Boards or by the Board on General Promotion.
8. A booklet like "Our Church at Work" could be published outlining the Promotional Program for the year. Perhaps you have seen the one of the Presbyterian Church.
9. The united support of our Federated organizations, Brotherhood, League and Women's Union could be enlisted for such a Promotional Program. The monthly topics could be in keeping with the respective activity promoted that month.

10. The work of the Boards without executive secretaries or "Secretary to the President" would receive proper attention, as they should.

The following is merely a suggestive outline of a proposed "*Promotional Program for the Year*," setting aside certain months or periods of the year for the special promotion of the various denominational and Kingdom activities:

1. January: *Devotional Life*—Personal and Family Devotions, Church attendance, Religious Literature.
2. February: *Home Missions*—Church extension, Immigrant Mission, Caroline Mission, Rescue Mission, Settlement Work, Ozark, etc.
3. March: *Foreign Missions*—India, Honduras, Home Bast.
4. April: *Evangelism*—Personal, Visitation. Public Services, Church attendance.
5. May: *Christian Homes*—Promotion of Christian Family Life, Mother's Day, Child Training, Parent classes—Good literature for home, etc.
6. June: *Religious Education*—In the Home, Bible School, Adult Groups, Community, Daily Vacation Bible Schools, Public Schools. Enlistment of Students for Elmhurst, Eden, Oakwood, and Robinson.
7. July: *Christian Citizenship*—Social Problems, National Issues, International Relations.
8. August: *Ministerial Relief—Our Veteran Pastors*— Presentation and Promotion of Ministerial Pension and Relief.
9. September: *Rally Month*.—Rallying the Forces of the Church. Beginning of Fall and Winter Program.
10. October: *Christian Stewardship*—Simultaneous Every Member Canvass, Presentation of Budget, Study Classes on Stewardship, etc.
11. November: Educational Institutions—Promotion of Elmhurst, Eden, Oakwood, Robinson.
12. December: *Benevolent Institutions*—Good-Will Month. "White Gift Christmas."

In this way every phase of our work would receive proper attention and emphasis throughout the year and every year. This information is needed, if we expect our people to give intelligently and adequately. They want to know why to give and for what.

A joint Committee representing all the Boards would prepare and promote this program each year.

It does not mean that sermons necessarily have to be preached on these subjects each month, but these objectives should be presented and promoted, not only from pulpit, but especially in all the organizations, by means of literature, church papers and many other ways. Other denominations are using such monthly promotional programs with success.

Let me remind you that this idea is not new, since we use Reformation Day for the Seminaries, Memorial Day for our Ministerial Relief, the Fall for Mission festivals, etc. The proposed Promotional Program for the year is merely an expansion of what we are partly doing, providing for *proper presentation and promotion of all activities* every year.

Leben und Lehren des Philosophen Baruch Spinoza.

Ein Gedenkblatt zum 250. Todestag desselben.

Von Dr. E. Schieler.

Am 21. Februar dieses Jahres wurde im Haag (Holland) das Spinoza-Haus mit entsprechenden Feierlichkeiten der Oeffentlichkeit übergeben. Es war der 250. **Todestag** dieses bedeutenden Mannes. Dieses Haus, in dem der berühmte Philosoph seine letzten Lebensjahre zugebracht hat, soll ein Museum werden, in welchem alles gesammelt werden wird, was von Spinozas Dasein noch Zeugnis ablegt: Bildnisse, Dokumente, Briefe und Bücher. Ein Spinoza-Archiv soll das ganze Spinoza-Schrifttum vereinigen. Man will eine Arbeitsstätte schaffen, die der Wissenschaft jedes Landes und im Zeichen Spinozas Forschern aller Länder zur Verfügung stehen und als Forschungsinstitut dienen soll. Was Shakespeares Haus in Stratford, Voltaires Altersitz, das Goethe-Haus in Frankfurt a. M. und das in Weimar und Dantes Zelle der wissenschaftlichen Welt ist, das soll das Spinoza-Haus im Haag werden. In einem Aufruf des „Internationalen Komitees" heißt es: „Wer Spinoza in Holland sucht, wird an der Hütte in Rhijnsburg bei Leiden nicht vorübergehen, in der der junge Spinoza die Gedanken seiner Lehre zuerst geformt hat und die eine liebende Verehrung zur Gedächtnisstätte weihte. Dann aber wird sein Weg vor dem stillen Haus an der Paviljonspracht im Haag halt machen, hinter dessen Giebel Spinoza seine Ethik vollendet hat und wo er am 21. Februar 1677 die Welt verließ. Es ist das Haus, dem Renan seine unsichtbare Inschrift gegeben hat: „Von hier aus vielleicht ward Gott am nächsten geschaut."

Ist Spinozas Lehre wirklich von dieser Bedeutung, welche hier ihr beigemessen wird? Hat man sich nicht vielleicht überschwänglicher Ausdrücke aus Verehrung für diesen Mann bedient? Die Lehren Spinozas waren fast für ein Jahrhundert begraben, bis er durch die großen Männer der deutschen Dichtung und Philosophie, Lessing, Jakobi, Goethe, Schleiermacher und andre erst auf den Leuchter kam, um seither als Stern erster Größe am philosophischen Himmel zu glänzen. Bekannt dürfte wohl Schleiermachers Wort in den Reden über die Religion sein: „Opfert mit mir ehrerbietig eine Locke den Manen des heiligen verstoßenen Spinoza." — Nun, so wollen wir Schleiermachers Wunsch nachkommen und dem berühmten Genius der Menschheit eine kurze Betrachtung seines Lebens und seiner Lehre „ehrerbietig" widmen. Darf man ihn ja, ohne einer Uebertreibung sich schuldig zu machen, einen Philosophen „von einzigartiger Größe nennen, dessen System

passend ‚ein Kristall der Philosophie' genannt worden ist — sowohl in der Strenge der Form als in der Durchsichtigkeit des Inhalts." Dazu kommt noch, was nicht bei allen Größen in Philosophie und Dichtung zutrifft, die **bewunderungswürdige Uebereinstimmung zwischen Lehre und Lebensführung des Mannes.**

Das Leben Spinozas.

Spinoza war der Sohn einer der zahlreichen jüdischen Familien, welche aus Spanien ausgewandert waren, weil sie schweren Verfolgungen wegen ihrer Religion ausgesetzt waren (spanische Inquisition!) und in den Niederlanden, die selbst in hartem Kampf gegen Spanien sich die Freiheit protestantischer Religionsübung errungen hatten, eine neue Heimat gesucht und gefunden hatten. Er wurde in einer der engen Gassen der Amsterdamer Judenstadt am 24. November 1632 geboren. Sein ursprünglicher Name lautete Baruch (Benediktus) d' Espinoza. Seine Herkunft bestimmte seine Jugendeindrücke und seine erste Geistesbildung. Die Juden Amsterdams hatten eine Schule gegründet, um die Ueberlieferungen ihrer Religion zu erhalten und den neuen Geschlechtern mitzuteilen. In derselben empfing Spinoza seine Jugendbildung, erlernte die hebräische Sprache, las Bibel und Talmud und übte an ihrer Auslegung seinen Scharfsinn. Da er schon frühzeitig ungewöhnliche Geistesgaben zeigte, und da ihm die Neigung zum Kaufmannsstand fehlte, widmete er sich ganz der jüdischen Theologie. Die reichen Geistesgaben entwickelten sich bei dem ausdauernden Fleiß des jungen Spinoza so herrlich, daß die Rabbiner schon in ihm die künftige Säule der Synagoge erblicken zu dürfen glaubten; namentlich war der berühmte Talmudist Morteira entzückt von ihm. Aber die neuen Wissenschaften, die große geistige Bewegung der Umwelt, drangen auch in das abgeschlossene Ghetto Amsterdams und Spinoza wurde von denselben ergriffen. Mochte auch das Privatleben der Amsterdamer Juden noch so eingeschränkt sein, durch zwei Kanäle, den Handel und die Medizin, brachten die christlichen Zeitgenossen doch dieselben miteinander in Verbindung. In empfänglichen Geistern entstand so ein Zwiespalt zwischen den überkommenen Lehren und dem Wissen der Neuzeit. Auch in dem Knaben Spinoza entstand dadurch ein Konflikt, den der Dichter **Gutzkow** in seinem Drama **Uriel Acosta** darstellte.

So kam es, daß Spinoza frühzeitig in sich das Verlangen trug, die Wissenschaft der Neuzeit kennenzulernen. Dazu war ihm aber die Kenntnis der lateinischen Sprache notwendig, da dieselbe damals noch durchaus die Sprache der Gelehrten war; in der jüdischen Schule wurde sie indessen nicht gelehrt. Er fand aber einen tüchtigen Lehrer für das Latein in **Franziskus van den Enden,** der

als Katholik geboren, aber dem Kirchenglauben entfremdet war. Bei ihm wird wohl Spinoza die Schriften des Philosophen Descartes zuerst kennen gelernt haben. Auch war derselbe mit den Naturwissenschaften wohl vertraut. Bei ihm erweiterte er auch seine Kenntnis lebender Sprachen. In dieser Beziehung war er recht begünstigt, denn neben seiner Muttersprache, dem Spanischen, war ihm naturgemäß das Holländische bekannt; dazu erlernte er noch mehrere andre Sprachen, besonders französisch und italienisch.

Da Spinoza die neuen Ideen in sich aufgenommen und lieb gewonnen hatte, fand er sich bald von seinen Glaubensgenossen getrennt. Mit dem Tod seines Vaters im Jahre 1654 scheint für ihn der wichtigste Grund zu äußerer Anbequemung gefallen zu sein; seitdem besuchte er nicht mehr die Synagoge, übertrat die Speisegesetze und verkehrte viel mit freigesinnten Christen. Das erregte Anstoß. Aber die Juden wollten Aufsehen vermeiden und besonders die Rabbiner befürchteten, daß das Verhalten eines Menschen, auf den sie so große Hoffnungen gesetzt hatten, Nachahmung finden könnte. Sie boten ihm Geld an, versprachen ihm ein Jahresgehalt, wenn er wenigstens äußerlich der jüdischen Lebensweise sich anbequemte. Spinoza wies diesen schändlichen Vorschlag mit Entrüstung zurück. Deshalb wurde er als Abtrünniger verfolgt. Schließlich ergriffen die Rabbiner die äußersten Maßregeln und belegten ihn 1656 mit dem großen Bann und stießen ihn aus der Gemeinde aus. Schauerlich lautet der gebrauchte Bannfluch. Unter anderm heißt es darin: „Nach dem Beschluß der Engel und dem Ausspruch der Heiligen, mit Zustimmung des heiligen Gottes und dieser ganzen Gemeinde bannen, verstoßen, verwünschen und verfluchen wir Baruch d' Espinoza . . . Verflucht sei er am Tag und verflucht sei er bei Nacht, verflucht beim Niederlegen und beim Aufstehen, verflucht bei seinem Ausgang und verflucht bei seinem Eingang. Gott möge ihm nie verzeihen . . . Wir verordnen, daß niemand mit ihm verkehre, nicht mündlich und nicht schriftlich, niemand ihm eine Gunst erweise, niemand unter einem Dach oder innerhalb vier Ellen mit ihm zusammen sei, niemand ein von ihm verfaßtes oder geschriebenes Werk lese." (Der große Bannfluch, welchen der Papst jetzt noch gebraucht, lautet nach dem Rituale Romanum sehr ähnlich, in manchen Ausdrücken noch drastischer und gemeiner.) So war jetzt Spinoza von den Genossen seiner Jugend getrennt; es scheint, daß späterhin kein Jude mit ihm in Verkehr trat. Indessen gingen die Rabbiner in ihrem gottlosen Haß noch weiter: sie suchten auch seine bürgerliche Existenz zu vernichten und zeigten ihn der protestantischen Geistlichkeit als einen religionsgefährlichen Menschen an und bewirkten seine Ausweisung aus Amsterdam. Aber die weltliche Behörde war tolerant,

und so konnte Spinoza in einem Dorf, wenige Meilen von der Hauptstadt entfernt, ruhig wohnen.

Spinoza war entschlossen, nichts gegen seine Ueberzeugung zu tun, wollte aber Streit mit seiner Umgebung möglichst vermeiden. Er trat nie zum Christentum über, hegte aber große Verehrung für die persönliche Hoheit und die Moral Christi. Er konnte sich nicht zu den Glaubensformeln einer christlichen Kirche bekennen. Da er mittellos war, und ihm jedes öffentliche Amt, sogar jede ausreichend bezahlte Unterrichtstätigkeit verschlossen blieb, so mußte er durch Handarbeit für seinen Unterhalt sorgen. Seine naturwissenschaftlichen Kenntnisse benützend, schliff er optische Gläser für Brillen und Fernrohre. Und es herrschte damals infolge der astronomischen Entdeckungen große Nachfrage nach Fernrohren, deren Linsen nur wenige Männer zu schleifen kundig waren. Aber alle Zeit, die ihm sein Handwerk frei ließ, widmete er seinen Studien. Zurückgezogen von der großen Welt, schlicht und einfach, lebte er anfangs, wie schon bemerkt, in einem Dorf bei Amsterdam, später bei Leyden, in der Nähe des Haag und schließlich im Haag. Im Jahre 1670 ließ er anonym eine Schrift erscheinen; es war ein **theologisch-politischer Traktat,** in welchem er das Verhältnis von Theologie und Politik, von Kirche und Staat behandelte und die Oberherrschaft des Staates gegen den politischen Einfluß der Geistlichkeit verteidigt. Er griff damit in eine damals entstandene Streitfrage ein. Die kalvinistische (reformierte) Geistlichkeit, welcher sich aus politischen Gründen das Haus der Oranier angeschlossen hatte, erstrebte die Alleinherrschaft ihrer Kirche; die Glaubensfreiheit Hollands, welche Spinozas Eltern Zuflucht gewährt hatte, war in Gefahr. So suchte Spinoza dieselbe durch seinen Traktat zu verteidigen. Aber er erschütterte auch den Anspruch der Bibel auf göttlichen Ursprung durch eine historische Kritik am Alten Testament. Die kühne Schrift erregte großes Aufsehen: Entrüstung auf der einen Seite; den Wunsch, sie zu lesen auf der andern Seite. Viele Gegenschriften erschienen; der Verfasser der anonym erschienenen Schrift wurde erkannt und hatte nun viel zu leiden. Zuweilen schien es, als solle mit dem Buch auch der Verfasser verfolgt werden. In dieser kritischen Lage erstand ihm aber ein mächtiger Beschützer in dem damals in Holland einflußreichsten Mann, **Jan de Wit.** Doch währte dieser Schutz nicht lange. Jan de Wit wurde 1672 nebst seinem Bruder auf gräßliche Weise ermordet. Dieses Ereignis brachte Spinoza völlig aus der ihm eigenen philosophischen Ruhe und nur sein besonnener Hauswirt brachte ihn von einem törichten Vorhaben ab, in einem Plakat in den Straßen die Bewohner des Haag für die niedrigsten aller Barbaren zu erklären.

Die äußeren Lebensverhältnisse Spinozas erklären vollständig,

warum bei seinen Lebzeiten nur eine **Darstellung der Philosophie des Deskartes** (Cartesius oft genannt) unter seinem Namen erschien. Er verfaßte diese Schrift für einen Schüler, den er nicht als reif genug ansah, ihm die eigne Lehre mitzuteilen. Dieses Werk erregte Aufsehen in gelehrten Kreisen und hatte zur Folge, daß er, der gebannte Jude, einen ehrenvollen Ruf an die Universität Heidelberg erhielt. Gewiß verdient diese Tat Anerkennung für die freie Gesinnung des **Kurfürsten Karl Ludwig von der Pfalz**, des Landesherrn von Heidelberg. Aber Spinoza lehnte den Ruf ab, obschon ihm Lehrfreiheit zugesichert war, weil er glaubte, daß Konflikte nicht ausbleiben würden. Es war ja die Erwartung ausgedrückt, daß er nichts gegen die Kirche sagen werde. Sein Leben erfuhr keine Aenderung. Aber die doppelte Anstrengung durch körperliche und geistige Arbeit erschütterte derart seine Gesundheit, daß er schon im Jahre 1677 an einer Lungenkrankheit, erst 45 Jahre alt, starb.

Spinozas Lehre.

Bald nach seinem Tod gaben Spinozas Freunde seine hinterlassenen Schriften heraus. Sein Hauptwerk nannte er **Ethica**, das heißt Lehre vom Sittlichen oder vom rechten Leben. Er schloß sich in seinen philosophischen Lehren seinem Lehrer Deskartes an. Wenn Spinoza ein Schüler des Deskartes genannt wird, so soll das nicht so gemeint sein, daß er persönlich von diesem gelehrt worden sei. Er hat ihn niemals gesehen, noch weniger einen persönlichen Einfluß von ihm erfahren; Deskrates war nur insofern Spinozas Lehrer, als letzterer die Bücher jenes französischen Philosophen studiert und aus ihnen gelernt hat. Auch die äußeren Lebensverhältnisse beider Männer war grundverschieden. Deskartes war ein Aristokrat aus einer alten adeligen Familie entstammend, war Katholik, ein Zögling einer von Jesuiten gegründeten und geleiteten Musterschule von La Flèche. Aber schon in dem Titel des Hauptwerkes Spinozas, „Ethik," zeigt sich die Verschiedenheit seines Strebens von dem seines Lehrers Deskartes. Für letzteren war die Erkenntnis als solche Lebensziel, Spinoza aber wollte durch seine Erkenntnis vor allem die richtige Lebensart finden. Schon seine äußere Lage zwang ihn, viel mehr über die Lebensführung nachzudenken. Obschon Deskartes eine Revolution in seinen Gedanken machte, konnte er ruhig nach den Formen seines Standes leben. Spinoza aber war, wie bereits geschildert, ein durch den Bann verstoßener Jude, nirgends zugehörig und darum genötigt, nach eigenen Grundsätzen sich sein Dasein aufzubauen und **er lebte seine Lehre.** Weit wichtiger ist indessen der tiefe Unterschied der beiden Naturen. Deskartes suchte nach klarer Erkenntnis; außerhalb dieses Gebietes war er kühl. Selbst seine christliche Frömmigkeit war

mehr Verstandes- als Herzenssache. Spinoza dagegen war **„eine durch und durch religiöse Natur, ganz erfüllt von dem Streben nach inniger Vereinigung mit Gott."** Erkenntnis sollte ihm dazu verhelfen. Nun fanden sich im philosophischem System des Deskartes Widersprüche, welche viele Zeitgenossen zu lösen suchten. Nur Spinoza dachte folgerichtig genug, um vor den Konsequenzen nicht zurückzuschrecken. — Soviel über das Verhältnis eines großen Lehrers und seines noch größeren Schülers.

Deskartes behauptete: Alle Wissenschaft und zunächst die Naturwissenschaft kann und muß die Form der Mathematik, das heißt die Form eines aus Prinzipien abgeleiteten demonstrativen Systems annehmen. Spinoza hat in seiner Ethik den Versuch ihrer förmlichen Durchführung gemacht. Dies zu erreichen, wählte er eine eigentümliche Form der Darstellung in seinem Hauptwerk. Da die Geometrie für ihn das Vorbild strenger, wissenschaftlicher Beweise war, so wählte er die Form geometrischer Darstellung. Diese Wahl entsprang nicht einer Willkür, sondern die geometrische Darstellung hängt mit dem Inhalt seiner Lehre zusammen. Schon Deskartes hatte gelehrt, man dürfe als wahr nur das annehmen, was sich mit derselben Klarheit wie die Sätze der Mathematik einsehen lasse. Ferner hatte er in einer Art Umkehrung dieses Satzes geschlossen, daß das klar und deutlich Erkannte an sich auch wahr sei. Hieraus folgt, daß die Durchführbarkeit einer Darstellung, in der jede Behauptung mathematisch streng bewiesen wird, als Prüfstein für die Wahrheit des philosophischen Systems zu gelten habe. (Vergleiche J. Cohn, Deskartes und Spinoza.) Somit galt es für Spinoza als notwendig, seine Philosophie erst dann vollendet anzusehen, wenn er die einzelnen Sätze derselben in die strenge Form der Geometrie zu kleiden vermochte.

So durfte er sein Hauptwerk nennen: „Ethica more geometrico demonstrata." Paulsen, Einleitung in die Philosophie, Seite 112, schreibt über dieses Werk: „Mit eiserner Beharrlichkeit ist die mathematische Form durchgeführt; alle Wissenschaften, die Metaphysik, die Physik (durch ein paar Lehrsätze im zweiten Buch angedeutet), die Erkenntnistheorie, die Psychologie, die Ethik mit den Grundbegriffen der Staatslehre sind nach dem geometrischen System behandelt. Jedes Buch beginnt mit Definitionen und Axiomen, es folgen Lehrsätze und Beweise, Corollarien und Scholien, die ganze Philosophie ein System denknotwendiger Formeln, aus denknotwendigen Begriffen und Axiomen abgeleitet. — Die Antwort auf die Frage nach der Uebereinstimmung dieses Systems mit der Wirklichkeit gibt Spinoza aus seiner Metaphysik. Der Parallelismus der beiden Attribute, des Denkens und der Ausdehnung, wird zur Substruktion der Erkenntnistheorie verwendet: es ist

dasselbe und eine Weisen der Substanz oder des Allwirklichen, das sich in der Körperwelt und in der Gedankenwelt in einem System von Modifikationen darstellt. Und darum entspricht die Ordnung in der Gedankenwelt der Ordnung und Verbindung in der Körperwelt; was hier als Ursache und Wirkung erscheint, das ist dort Grund und Folge: ſequi und causari ist im Grund dasselbe."

Lehre von Gott. Pantheismus. Deskartes hatte die Gottheit als den Inbegriff aller Vollkommenheit dargestellt. Von diesem Gedanken eines allervollkommensten Wesens geht nun Spinoza aus. Von metaphysischer Spekulation ausgehend, kommt er zu einer Umbildung des Substanzbegriffs. Die Einzeldinge sind für ihn nicht Substanzen, sondern Accidenzen („modi"); das gilt von den Körpern wie von den Seelen. **Substanz,** selbständig, **ist nur Gott,** der Inbegriff der Wirklichkeit; jedes einzelne Wirkliche ist in dem All-Einen (Gott) als ein Abhängiges und Beschränktes mit logisch-mathematischer Notwendigkeit gesetzt. Selbstverständlich ist die Substantialität Gottes nicht nach dem Schema eines ausgedehnten Körperatoms oder eines unausgedehnten Seelenatoms zu denken; diese beide gibt es für Spinoza nicht; das Wesen Gottes hat die Form einer „essentia," eines begrifflichen Wesensinhaltes, der sich in absoluter Tätigkeit in einer unendlichen Vielheit von abhängigen Bestimmungen, Einzeldingen, „modis cogitationis" und „modis extensionis," selbst verwirklicht. Gottes „potentia" ist seine „actuosa essentia." So lehrt Spinoza. Vergleiche Paulsen a. a. O. 389 f.

Nach Spinozas Lehre ist also **Gott das All, das All ist Gott.** Das ist der sogenannte Pantheismus und dieser folgt aus den Voraussetzungen des Deskartes. Es ist dies der **idealistische Pantheismus.** Wenn wir Spinozas Lehre von Gott zergliedern, so ergeben sich folgende Formeln: 1. Wirklichkeit ist **eine** Substanz, die Einzeldinge sind in ihr als Modifikation oder Momente ihres Wesens gesetzt. 2. Das Wesen des All-Einen offenbart sich uns, soweit es überhaupt offenbar wird, in den beiden Seiten der Wirklichkeit, der **Natur** und der **Geschichte.** Oder: die Substanz entwickelt sich uns faßbar unter zwei Attributen, dem der **Ausdehnung** und dem des **Bewußtseins.** Erkenntnis-theoretisch darf man daraus folgen: die geistige Welt ist das eigentlich und an sich Seiende, die Körperwelt dagegen ist seine Erscheinung und Darstellung in unsrer Sinnlichkeit. 3. Die Substanz ist „causa sui" oder „causa libera"; sie entfaltet ihr Wesen mit logisch-mathematischer (innerer) Notwendigkeit. Hierzu bemerkt Paulsen (a. a. O. 256): Wer den Andeutungen der Dinge aufmerksam und offenen Sinnes nachgehe, und dem Eindruck der Wirklichkeit unbefangen sich hingebe, werde zuletzt auf solche Gedanken geführt. Zum Beweise hiefür weist er unter anderm auf die „Zielstrebigkeit" hin, die uns in dem kleinen Bruch-

stück der Wirklichkeit entgegentritt, von dem wir etwas mehr als eine bloß astronomische Kenntnis haben . . . Die Entwicklung der Erde strebe zum Leben, das Leben zum Bewußtsein, das Bewußtsein zum Geist, das geistig-geschichtliche Leben sei Zweckmittelpunkt des Erdendaseins, also, wenn der Schluß vom Teil aufs Ganze gelte: ein höchstes geistiges Wesen ist Zweckmittelpunkt des Daseins überhaupt.

Gott und Welt. Die Schöpfung der Welt kann Spinoza nicht als freie Tat Gottes gelten lassen, die seine Willkür auch hätte unterlassen können, vielmehr ist die Einheit der Welt selbst Gott; es gehört zum notwendigen Wesen Gottes, sich in dieser Welt darzustellen. Alles einzelne ist nur insofern wirklich, als es an der Gottheit teil hat. Daß es ein einzelnes ist, beruht auf seiner **Beschränktheit** und damit auf seiner **Verneinung.** Wie ist nun zu verstehen, die Besonderheit der einzelnen Dinge aus der Einheit der Gottnatur herzuleiten. Spinoza lehrt: **Alle Bestimmtheit ist Verneinung.** Wir sind zum Beispiel nur Mensch, nicht Tier oder Pflanze oder Stein, wir können einen bestimmten Lebensberuf nur ergreifen, indem wir auf alle andern Möglichkeiten der Lebensgestaltung verzichten. Gott oder die Natur oder das allervollkommenste Wesen ist durch und durch erkennbar, freilich nicht für unsern menschlichen Verstand, der selbst vereinzelt, bestimmt, beschränkt und daher mit der Verneinung behaftet ist. Aber unser menschlicher Verstand kann allgemein die Notwendigkeit einsehen, mit der alles einzelne aus der Gottheit folgt, und beherrscht in der mathematisch erkennbaren Ordnung der körperlichen Bewegungen ein ihm zugängliches Teilgebiet der göttlichen Ordnung der Welt. (Cohn a. a. O. 67.)

Körper und Seele. Es ist Tatsache, daß zwischen Vorgängen im Körper und in der Seele regelmäßige Beziehungen stattfinden; den willkürlichen Bewegungen entsprechen Gefühls- und Willenserregungen, den Erregungen der Sinneswerkzeuge entsprechen Empfindungen und Wahrnehmungen. Dies erklärt Spinoza, indem er dies Verhältnis zwischen Körper und Geist als **Identität** bestimmt. Körper und Seele sind nach ihm nicht absolut verschieden, sind vielmehr eben dasselbe Ding von zwei Seiten gesehen; ein Bewegungsvorgang und ein Bewußtseinsvorgang sind im Grund derselbe Vorgang, das eine Mal von außen, das andre Mal von innen gesehen. Die Wirklichkeit, die ein einziges einheitliches Wesen, eine Substanz bildet, entfaltet ihren Wesensinhalt unter zwei Gestalten, in der Gestalt einer Körperwelt und der Gestalt einer Bewußtseinswelt. Zwischen der physischen und psychischen Welt findet ein **Parallelismus** statt, in der Art, daß jeder Zustand oder Vorgang („modus") in beiden vorkommt: was in der Körperwelt als Bewegung

(„modus extensionis") vorkommt, das erscheint anderseits in der Bewußtseinswelt als Empfindung oder Vorstellung („idea, modus cogitationis"). Da aber Bewegungen und Gedanken aus derselben göttlichen Notwendigkeit folgen, ist die Ordnung und Verknüpfung der körperlichen Dinge dieselbe wie die Ordnung und Verknüpfung der Gedanken.

Willensfreiheit. Von Freiheit des Willens kann in der streng einheitlichen und geordneten Welt keine Rede sein. Jede Regung unsrer Seele folgt ja nach Spinoza ebenso unbedingt mathematisch aus der Entfaltungsweise Gottes oder dem Attribut des Denkens wie der Fall eines geworfenen Steines aus Gottes Attribut der Ausdehnung folgt. Deshalb betrachtet der Philosoph **die menschlichen Leidenschaften ohne Liebe und Abscheu, mit der gleichen kühlen, verstandesmäßigen Ruhe wie die geometrischen Figuren.** Unsre Gedanken und Taten sind durch den göttlich natürlichen Zusammenhang so notwendig bestimmt wie die Umdrehung der Erde oder der Fall des Steines. Wir halten uns nur für frei, weil wir die Ursachen unsrer Handlungen nicht kennen. Eine weitere Folgerung aus Spinozas System ist die, daß **zwischen gut und böse, zwischen schön und häßlich kein Unterschied besteht.** Alles einzelne folgt ja mit gleicher Notwendigkeit aus Gott.

Wenn nun dies der Fall ist, im System Spinozas, welchen Sinn hat es denn, daß der Philosoph sein Hauptwerk **„Ethik"** nennt und vor allem Anweisung zum rechten Leben sein soll? Darin muß man wohl einen Bruch in dem „scheinbar" so fest geschlossenen System Spinozas erblicken. Es besteht tatsächlich zwischen Spinozas System und seiner Lebensweisheit kein logisch unanfechtbarer Zusammenhang. Aber doch ist die enge Einheit zwischen System und persönlichem Erleben bewundernswert.

Auf seine besondern ethischen Lehren kann ich wegen des beschränkten Raumes nicht eingehen. Alle aber ergeben sich aus der Grundlage seines ganzen Systems mit logischer Gewißheit. — Wenn der Mensch erkannt hat, daß alle Dinge, alle andern Menschen, zur Gottheit gehören, wird es nicht zu Streit mit andern Wesen kommen, sie werden sich nicht um Besitz streiten. Der Mensch aber als denkendes Wesen soll nach Gotteserkenntnis streben. Jede wirkliche Einsicht in den notwendigen Zusammenhang der körperlichen und geistigen Dinge führt zu Gott. Soweit Menschen überzeugt sind, daß ihr wahres Wesen in der Erkenntnis besteht, können sie nicht mehr in Kampf miteinander treten. In der wahren Erkenntnis hören wir auf, einzelne Menschen zu sein.

In den letzten Sätzen seines Werkes offenbart sich seine erstaunliche **Liebe zu Gott,** die wohltuend absticht gegen die verstandesmäßig kühle Art seiner vorherigen Ausführungen. Und hier offen-

bart sich Spinoza am innigsten als Anhänger der **Mystik.** Seine Gottesliebe verzichtet aber auf die Möglichkeit der Gegenliebe. **„Wer Gott wahrhaft liebt, wünscht nicht, daß Gott ihn wieder liebt,"** ein Satz, in welchem Goethe einst eine wunderbare Beruhigung empfunden hat.

Wer Spinozas philosophisches System ernstlich studiert, wird durch die großartige Einheit und Geschlossenheit desselben gefesselt. Und dennoch wird eine schärfere Kritik Schwächen und Lücken entdecken. Nur eins sei der Kürze halber hervorgehoben: Wenn alles mit gleicher Notwendigkeit aus Gott folgt, so erweist sich jede Forderung an ein Einzelwesen, sich zu ändern, also auch die Forderung, zur Gottesliebe fortzuschreiten, als sinnlos. Doch wollen wir dem großen Philosophen Baruch Spinoza die gebührende Ehre und Huldigung nicht versagen; er war einer jener Geistesheroen, der das menschliche Denken zur Erkenntnis gewaltig angeregt und gefördert hat. Ein größerer war unstreitig unser **Immanuel Kant.**

Für **Schleiermacher,** unsern großen Theologen, war der Pantheismus wie jeder Begriff von Gott eine philosophische Denkweise, eine Spekulation, die als solche mit Religion und Glaubenslehre nichts zu schaffen habe. So spricht er in seiner Glaubenslehre. Aber in seiner Jugend hat er doch die pantheistische Weltansicht geteilt, da es in seinen Reden heißt: **„Mein Gott ist das Universum, die Einheit des Alls"**; Gott und die Welt seien nur verschiedene Ausdrücke für denselben Wert. Aber durch die Innigkeit des christlichen Geistes war er über die Schrecken des Pantheismus erhoben. Und so konnte **Jakobi** im Jahre 1818 zu München ihm auf die Schulter klopfend sagen: „Ach, ich bin nur froh, daß Sie nicht zum lieben Gott Ich sagen." Vergleiche Karl von Hase, Kirchengeschichte III. Teil.

Das Werk Jesu Christi.

Von Professor Dr. R. H. Grützmacher.

Nach einem Ausspruch Melanchthons in der ersten Ausgabe seiner reformatorischen Dogmatik, den Loci von 1521, gilt: „Christum cognoscere est, beneficia eius cognoscere." Infolgedessen vollendet sich die Erkenntnis der Person Christi erst in dem Verständnis seines Werkes; ja man kann weitergehend sagen, die Person Christi als des Heilsmittlers und das Werk Christi als der Heilsvermittlung fallen im Grund zusammen. Nur die wissenschaftliche Regel: „Qui bene distinguit, bene dozet," läßt es in der Dogmatik ratsam erscheinen, die Gedankenkreise über Person und Werk Christi voneinander formal zu trennen. Inhaltlich aber gehören sie in dem Sinn aufs engste zusammen, daß niemand Christum erkennt, der nicht seine Wirkungen erfährt und umgekehrt diese Wirkungen immer wieder den Blick auf ihren persönlichen Urheber zurücklenken. Wir behandeln in diesem Artikel möglichst nur solche Gedankengänge, die noch nicht bei der Darstellung der Person Christi zur Sprache gekommen sind, diese aber immer wieder voraussetzen.

I.

Zum biblischen Stoff des Werkes Christi gehört im Grund der ganze Inhalt der Evangelien über sein geschichtliches Handeln und der übrigen neutestamentlichen Schriften über Jesu gegenwärtiges Wirken im Einzelnen wie in der Gemeinde. Die Evangelien orientieren – Jesu eigener Absicht entsprechend – seine Tätigkeit zunächst an der bisherigen größten Offenbarungsgabe Gottes an das Volk Israel, **am Gesetz**. Jesu Stellung zu ihm erscheint als eine durchaus positive; er hat theoretisch und praktisch das Gesetz Gottes zu vollenden unter dem entscheidenden Gesichtspunkt, daß der im Gesetz offenbarte sittliche Wille Gottes immer deutlicher und reiner hervortrete. Infolgedessen ist das Werk Jesu die abschließende Enthüllung der sittlichen Forderung Gottes und zugleich die Ermöglichung ihrer Durchführung. Diese aber kann nur im **Reich Gottes** erfolgen. Infolgedessen besteht Jesu Werk in der Bringung und Durchsetzung des Reiches oder – in genauerer Uebersetzung – der Königsherrschaft Gottes. In Jesus und durch Jesus wird das im alten Bund verheißene Reich Gottes Wirklichkeit. Dieses Reich umfaßt eine negative und eine positive Gabe, die **Vergebung der Sünden** und das **neue Leben**. Die erstere beseitigt nach rückwärts denjenigen Zustand, der dem Menschen die Verwirklichung des sittlichen Gotteswillens unmöglich machte, die Sünde und die auf sie folgende Schuld. Indem sie vergeben werden, eröffnet sich dem Menschen eine freie Bahn, so zu leben, wie Gott lebt, vollkommen zu werden, wie der himmlische Vater. Darum bringt Jesus mit

dem Reich Gottes und seiner Sündenvergebung das neue Leben, das besonders der Evangelist Johannes als die vornehmlichste Gabe Jesu unterstreicht. Bei Johannes ist das Leben mit dem **Licht** verbunden, das heißt mit der Beeinflussung der sittlich religiösen Empfindungen und Willensbetätigungen wird auch die Erkenntnis des Verstandes eine andre, eine erleuchtete. Das neue Testament trennt alle diese Gebiete nicht so ängstlich, wie es der moderne Mensch tut. Ja es bezieht in die Wirkungen Christi auch die physische Seite des Menschen und sogar den ganzen Kosmos ein. Christus erneuert auch **das Naturleben** innerhalb und außerhalb des Menschen. Diese Wirkungen werden allerdings in vollendeter Form erst bei seiner zweiten, mit dem Weltgericht verbundenen Wiederkehr erfolgen. Zu Jesu Werk gehört aber nicht nur die Verkündigung des Evangeliums und seiner Gaben, sondern auch deren tatsächliche An- und Zuneigung an die Menschen. Christus schafft die notwendigen Aufnahmebedingungen für die Sündenvergebung und das neue Leben. Sie bestehen in **Buße** und **Glauben.** Denn Sündenvergebung kann nur für den bußfertigen Menschen die Kraft zu einer inneren sittlichen Lösung von der Sünde werden. Neues Leben setzt die Rezeptivität und Aktivität gläubiger Hinnahme und Hingabe voraus. Darum wirkt Jesus beides durch sein **Wort.** Durch seine **Wunder** versinnbildlicht er und bahnt er die Umwandlung dieser vergänglichen Welt in eine unvergängliche an. Er zeigt in den Wundern, wie weit sich sein königlicher Machtbereich erstreckt.

Den Willen Gottes und das neue Leben, das Jesus den Menschen zueignet, führt er zunächst **im eigenen Dasein** durch. Er tut das in allen Formen, zu denen ihm sein besondrer Messiasberuf Anlaß gab. In diesem Beruf läßt sich besonders deutlich eine Periode vorwiegender Aktivität in seinem Leiden und Sterben zum Ausdruck und verlangt eine besondre Würdigung ihrer Bedeutung für das Heilswerk.

Jesu **Leiden und Sterben** ergab sich immer deutlicher als geschichtliche Notwendigkeit aus den Handlungen seines Lebens. Er reizte durch die Art und durch die Erfolge seiner Predigt und seines Handelns die herrschende Partei der Pharisäer und tat nichts, um ihren sich immer steigenden Angriffen auszuweichen. Menschlich angesehen, scheint freilich Jesu Leiden und Sterben bis zum letzten Augenblick vermeidbar. Hätte Judas den Verrat nicht begangen, wäre Pilatus standhafter geblieben, so — meint man — wäre der Tod Jesu nicht erfolgt. Aber wie wir keinem Geschichtsverlauf gegenüber mit Möglichkeiten eines andern Verlaufes zu spielen, sondern nur seine Tatsächlichkeit zu begreifen, so gilt diese Regel in stärkstem Maß gegenüber der Geschichte Jesu. In dem wirklichen geschichtlichen Verlauf und in der Verkettung seiner einzelnen Er-

eignisse spiegelt sich eine auf Gott zurückgehende Notwendigkeit ab, die wir weder anders zu konstruieren, ja überhaupt nicht zu konstruieren haben, sondern in die wir nur nachträglich ahnend eindringen können. Jesus hat selbst an einer Reihe von Stellen einfach die Notwendigkeit seines Todes betont, das göttliche „**Muß**" verkündet. In einer verhältnismäßig kleinen, aber darum besonders wichtigen Zahl von Aeußerungen, hat er den genaueren Sinn und Zweck seines Leidens und Sterbens entschleiert. **Johannes 10, 11** spricht Jesus im Bild des guten Hirten seine Bereitwilligkeit aus, auch das Letzte und Höchste, was ein Hirte im Dienst seiner Berufserfüllung zum Besten der Seinen, nämlich sein Leben, hinzugeben vermag, aufzuopfern. Genauer spricht sich Jesus in **Markus 10, 45** (völlig gleichlautend Matthäus 20, 28) über den Sinn seines Todes aus. Das Wort ist sehr verschieden ausgelegt und besonders von Ritschl seiner tieferen Bedeutung zu entleeren gesucht worden. Jesus knüpft hier — das hätte nie bestritten werden sollen — deutlich an Jes. 53 an, wo auch von den Vielen die Rede ist, für welche der leidende Gottesknecht sein Leben in den Tod gibt. In Kürze zusammengefaßt sagt Jesus in dem Markuswort das Folgende aus: Die Hingabe seiner Seele in den Tod tritt auslösend und stellvertretend an die Stelle des Todes vieler Menschen. Diese brauchen infolgedessen — durch das Lösegeld der Seele Jesu rechtlich befreit — den Tod nicht mehr als Sündenstrafe zu leiden. In dieser Stelle wird mithin durch einen aus dem Rechtsleben genommenen Vergleich der Tod Jesu deutlich als ein **sühnendes** und **stellvertretendes** und darum **erlösendes Opfer** aufgefaßt.

In den **Abendmahlsworten** (Matth. 26, 28; Mark. 14, 24; 1. Kor. 11, 25), die hier nicht zum Verständnis des Sakramentes, sondern nur des Werkes Christus heranzuziehen sind, knüpft Jesus deutlich an die Vorstellung von dem alten Bund an, von dem im Alten Testament vor allem 2. Mose 24, 5; Jer. 31, 33 die Rede ist. Jesus bezeichnet sein Blut als das Mittel, durch welches erst der — neue — Bund zwischen Gott und Menschen zustandekommt. Sein Tod tritt in Analogie zu jenem großen Sühnopfer, das die Sünden des ganzen Volkes bedeckte und ihm ein Nahen zu Gott ermöglichte. Erst auf Grund seiner kommt der Bund zustande und gewinnen die einzelnen Bundeseinrichtungen wie die regelmäßigen Opfer ihre Kraft. Aus den angeführten Stellen ergibt sich deutlich, daß **Jesus selbst seinem Leiden und Sterben entscheidende Bedeutung für das Zustandekommen des göttlichen Erlösungswerkes beimißt.** — Der tatsächliche Verlauf der Passionsgeschichte zeigt, wie Jesus das äußerste Maß an physischen und psychischen Leidens- und Straffolgen der Sünde willentlich und gehorsam ertrug. Er bestand damit die schwerste Probe seines messianischen Heilsberufes, ohne Gott un-

treu zu werden. Denn auch die — in der fest formulierten Gebetsform von Psalm 22 erfolgende — Klage über Gottverlassenheit (Matth. 27, 46) will nicht ein religiös sittliches von Gottverlassenwerden aussagen, wie es die Verdammten erfahren. Denn die Anrede in dieser Klage, „mein Gott," bezeugt die fortbestehende persönliche Verbundenheit auch des Sterbenden mit dem Vater. Der Ruf Jesu deutet vielmehr nur darauf hin, daß jetzt die Gottheit sich von seiner Leiblichkeit lösen will, damit diese dem Tod verfallen könne.

Auf Grund des abgeschlossenen Werkes Jesu und der von ihm ausgehenden Wirkungen entfaltet die **apostolische Verkündigung** den Sinn des Heilswerkes Jesu immer tiefer und reicher. „Zum Sichersten, was wir über das Verständnis des Todes Jesu in der Urgemeinde wissen, gehört die Tatsache, daß auch sie die Lehre von der sühnenden Bedeutung des Todes Jesu gehabt hat. Immer wieder werden Abschwächungen dieser der modernen Theologie unbequemen Tatsache versucht und doch steht sie da, wie ein Rocher de bronce, an dem alle Versuche der Abschwächung oder Umdeutung wirkungslos abprallen werden." (Feine: Biblische Theologie des Neuen Testaments.) Näher ergibt sich in knappster Zusammenfassung des überreichen Stoffes der apostolischen Verkündigung das Folgende. Das Heil hängt ausschließlich von Christi Person und Werk ab (Apg. 4, 12; Tit. 2, 13), durch das sich Gott auch schon in seinem verzeihenden Verhalten gegenüber der vorchristlichen Menschheit bestimmen ließ (Röm. 3, 26). Als bedeutsam für das Heil wird Tatsache, Art, Zweck seiner **Menschwerdung** (2. Kor. 8, 9; Phil. 2, 9; Tit. 2, 11; 1. Tim. 3, 16; Hebr. 10, 5; Joh. 3, 16), sonderlich aber **Tod, Auferstehung,** Fortwirken des Erhöhten — in engster Zusammenfassung — angesehen (Paulus, Hebräer Brief, Johannes). Seltener wird auf Jesu gehorsames und williges Erdulden von Versuchungen, Ertragen von Leiden, Erfüllen des göttlichen Willens während seines **Erdenlebens** reflektiert (Phil. 2, 7; 1. Petri 2, 23; Hebr. 12, 2; Jes. 53).

Als Urheber und Durchführer des Heilswerkes Christi erscheint **Gott** (2. Kor. 5) und zwar sowohl kraft seiner **Liebe** (Joh. 3, 16; Röm. 5, 8) wie seiner **Gerechtigkeit** (Röm. 3, 24 ff.). Beide betätigen sich im Werk Jesu so, daß die Gerechtigkeit nicht zum Verderben, sondern zum Heil der Menschen führt (Röm. 3, 24; 5, 8; 8, 3; 2. Kor. 5, 19; Joh. 3, 16). Der Erfolg ist die **Versöhnung,** das heißt die Aenderung des Verhaltens Gottes zur Menschheit auf Grund der von ihm selbst vollzogenen Beseitigung der trennenden Sünde (2. Kor. 5, 18; Kol. 1, 21; Röm. 5, 10). Weitere Folgen des Heilswerkes sind: die Außerkraftsetzung der fordernden und verurteilenden Gesetzesforderung (Kol. 2, 13; Eph. 1, 7; 2, 11), die **Erlösung,** das heißt die Loslösung von Schuld und Macht der Sünde (Röm. 3, 24; Kol. 1, 14; 1. Joh. 1, 7), die Herstellung einer neuen

Kreatur (2. Kor. 5, 17; Röm. 6, 4). Auf menschlicher Seite tritt infolge des göttlichen Erlösungswerkes eine Reinigung der Gewissen ein (Hebräerbrief) und eine Aenderung des Verhaltens der Menschheit zu Gott (2. Kor. 5, 17).

Die Durchführung des Versöhnungswerkes ist genauer dadurch erfolgt, daß Christus in die **engste Beziehung zur Sünde,** Versuchung und den auf sie folgenden Strafen und Uebeln einschließlich des Gesetzes Fluches und des Todes, wie sie auf der Menschheit ruhen, trat. (2. Kor. 5, 21; Röm. 8, 5; Hebr. 2, 17; 4, 15; Gal. 3, 13; 4, 5; 1. Petri 2, 24; 3, 18). Diese Situation ertrug aber der Heilsmittler willig und gehorsam und erfüllte in ihr trotzdem den **Willen Gottes vollkommen** (Phil. 2, 8; Röm. 5, 19; Hebr. 5, 8; Gal. 4, 4). Dadurch hat Jesus die Sünden in den Augen Gottes gesühnt oder bedeckt (Römer 3, 24; 1. Joh. 2, 1) und als das geschlachtete **Lamm** die Sünden auf sich genommen und sie fortgetragen (Joh. 1, 20; Apg. 5, 12; 7, 14). Er ist dadurch das Gott wohlgefällige **Opfer** geworden, das seinen alle alttestamentlichen dinglichen Opfer überragenden Wert durch sein persönliches sittliches Verhalten und sein ewiges Wesen gewinnt (Hebr. 9, 14; 10, 10; Eph. 5, 2). Infolgedessen kann er auch den Ertrag seines Heilswerkes, speziell seines Todes vor Gott als der ewige **Hohepriester** fürbittend geltend machen (Hebr. 4, 15; 5, 7). Der Menschheit gegenüber nimmt er die Stellung eines **zweiten Adam** ein (Röm. 5, 12), der sie zur gläubigen Annahme seines Werkes (Röm. 3, 24) und in eine gleich negative Stellung zur Sünde wie positive zu Gott bringt (2. Kor. 5, 14; Röm. 6, 3; Gal. 2, 19).

II.

Während bei andern Lehrstücken das **kirchliche Bekenntnis** über die Schrift wenn auch nicht inhaltlich, so doch in schärferer Formulierung und in der Verteidigung gegen Häresien hinausgeht, ist das bei dem Werk Christi nicht der Fall. Man kann eher behaupten, das kirchliche Bekenntnis bleibe hinter dem Reichtum der Schriftaussagen zurück. Jedenfalls hat es diese nicht zu einem geschlossenen Ganzen verarbeitet, sodaß **das Bekenntnis keine allseitige Lehre vom Werke Christi darbietet.** Die altkirchlichen Bekenntnisse enthalten sich jeder näheren Angabe über das Werk Christi. Das **Apostolikum** nennt den Tod Christi nur, aber ohne ihn in besondre Beziehung mit der Heilsbeschaffung zu setzen. Das **Nizänum** sagt wenigstens von Christus: „Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis“ und legt damit im Sinn der morgenländischen Kirche entscheidendes Gewicht auf die Menschwerdung als Grundlage des gesamten Heilswerkes. Das aus dem Abendland stammende, unter augustinischen Einflüssen stehende **Athanasianum** akzentuiert den Tod Christi: „qui passus pro nostra salute.“

In den **reformatorischen Bekenntnisschriften** wird deutlich der Tod Christi als ein Gott versöhnendes Opfer bezeichnet: „ut reconciliaret nobis patrem et hostia esset (Aug. III), passio et satisfactio (Aug. XXIII)." Luther enthält sich in dem Schmalkaldischen Artikel charakteristischer Weise jeder eigenen Formulierung und begnügt sich mit der Verweisung auf drei Schriftstellen: Röm. 4, 24; Joh. 1, 29; Jes. 53. In der bekannten Erklärung des 2. Artikels faßt Luther alle entscheidenden religiösen Funktionen Christi: die Erlösung von Sünde, Tod, und Teufel durch sein stellvertretendes Leiden und Sterben und seine Gewinnung der Menschen für ein neues sittlich religiöses Leben zusammen, ohne aber im einzelnen etwa einen einfachen Anschluß an eine überlieferte Lehrform wie die Anselms zu vollziehen oder eine geschlossene dogmatische Gesamtausführung zu bringen. — Erst durch Streitigkeiten über die Rechtfertigung, die auf die Versöhnung zurückgriffen, ist es in dem letzten Bekenntnis des Luthertums, der **Concordienformel,** zu einer etwas eingehenderen Formulierung gekommen über das Werk Christi:

"Justitia illa . . est obedientia, passio et resurrectio Christi, quibus ille legi nostra causa satisfecit et peccata nostra expiavit. Cum enim Christus non tantum homo, verum deus et homo sit in una persona indivisa, tam non fuit legi subjectus, quam non fuit passioni et morti obnoxius, quia dominus legis erat . . . Deus propter totam obedientiam quam Christus agendo et patiendo in vita et morte sua nostra causa Patri suo coelesti praestitit, peccata nobis remittit."

Aber auch die Concordienformel bietet noch keine alle Probleme des Werkes Christi berücksichtigende und erschöpfende Darlegung. Eine solche hat erst **die Dogmatik des 17. Jahrhunderts** dargeboten, deren Ausführungen bei aller Anerkennung ihrer Bedeutung aber doch nicht als kirchlich verbindliche Lehre angesehen werden dürfen. Bei ihrem Zusammenhang mit der mittelalterlichen und altlutherischen Gedankenentwicklung empfiehlt es sich aber doch schon hier diese altdogmatische Lehre darzustellen. Sie steht zwar in Beziehung mit dem ersten in der Dogmengeschichte aufgetauchten Entwurf einer Lehre in Anselms: „Cur deus homo?", ist aber mit ihm nicht identisch, sondern hat ihn bedeutsam ergänzt und motiviziert. Indem wir die genauere Kenntnis von Anselms Gedankengängen aus der Dogmengeschichte voraussetzen und für die altdogmatische Lehre auf ihre Darstellung in Grützmachers Textbuch der systematischen Theologie (2. Auflage 1923, Seite 26—29) verweisen, begnügen wir uns hier mit einer **Verhältnisbestimmung der anselmischen und der altdogmatischen Lehre** und mit einer Beurteilung dieses ganzen Lehrtypus. Die altdogmatische Lehre unterscheidet sich von derjenigen Anselms — auf Grund der Aufnahme von Gedanken Luthers aber auch Osianders — durch Hinzunahme der „obedientia activa" zum Werk Christi, durch die Wertung seines

Leidens als **Strafleidens**, womit der mittelalterliche Grundsatz „satisfactio **aut** poena" aufgegeben ist. Ferner ist ein Unterschied dadurch gegeben, daß die altdogmatische Lehre eine genaue stellvertretende Kongruenz zwischen den am Gesetz orientierten Tun und Leiden Christi und den uns zukommenden Leistungen und Strafen annimmt. Sie wird bis auf die Erduldung der Höllenstrafen durch Christus ausgedehnt, die allerdings keine extensive gewesen sein soll, sondern nur eine intensive.

In beiden Theorien stehen **ihren Vorzügen auch bestimmte Bedenken** gegenüber. Zu den Vorzügen dieses Lehrtypus gehört die ernste Wertung der Sündenschuld, die eine Vergeltung durch die göttliche Gerechtigkeit nach sich zieht, ferner die ausschließliche Abhängigmachung der Gnade von dem Werk des Gottmenschen und die Heranziehung seiner ganzen Wirksamkeit gerade auch in ihrer aktiv ethischen Betätigung. Bei Anselm dagegen ist bedenklich die im Genugtuungs- und Verdienstschema sich ausdrückende juristisch-katholische Auffassung des Verhältnisses von Gott und Mensch überhaupt. Bei dem ganzen Lehrtypus wird die zwingende Notwendigkeit des Werkes Christi gegenüber der freien Gnade Gottes zu stark betont. Auch tritt der in sich einheitliche Gott als ewiges Subjekt des Werkes Christi ungebührlich in den Hintergrund. Sodann ist bei den alten Dogmatikern die überspannte und quantitative Fassung des Straf- und Stellvertretungsgedankens zu beanstanden, die in der künstlichen und unmöglichen Umdeutung deutlich zu Tage tritt. Endlich fehlt es in beiden Theorien an einer klaren Aussage über die Berechtigung und innere religiös-sittliche Vermittlung des objektiven geschichtlichen Werkes Christi an die Menschheit, wie sie Römer 5 andeutet.

III.

Nachdem wir um des Zusammenhanges willen zwischen dem späteren Bekenntnis und der altdogmatischen Lehre schon in die theologiegeschichtlichen Versuche, das Werk Christi zu verstehen, übergangen waren, bedarf es zunächst noch einer Erinnerung an die unmittelbare **religiöse Erfahrung** der Wirksamkeit Christi. Der Christ ist bei der Entstehung seines Christenstandes, der in Sündenvergebung und neuem Leben bestand, gewiß geworden, daß ihm diese Gaben nur durch Christus vermittelt wurden. Es war zunächst der lebendige Christus, der beides in der Gegenwart schenkte, aber doch nur auf Grund dessen, was er in seinem geschichtlichen Leben gewonnen hatte. In diesen Gaben Christi wird Gott den Menschen als ein andrer offenbart, als wie er ihn in seinem bisherigen Sündenstand erfahren hatte. Denn in diesem verwarf Gott den Sünder und strafte ihn mit Lebensverminderung durch Leid und Tod. In Christus aber wird Gott zu einem Vergebenden und Leben

Schenkenden. Dies erlebt der Christ als eine Folge des Werkes Christi, das Gottes Verhalten ihm gegenüber aus einem negativen in ein positives, aus einem zürnenden in ein gnädiges verwandelt hatte. So erfährt der Christ nicht nur die Wirkung des Werkes Christi auf ihn und die Menschheit, sondern auch auf Gott und dessen Verhalten. Die doppelseitige Orientierung des Werkes Christi am Menschen wie an Gott und sein Erfolg als Verbindung von beiden findet eine unmittelbare Resonanz in der religiösen Erfahrung. Dies aber wäre unmöglich, wenn Christus nicht in gleicher Weise in seinem Werk Gott repräsentierte und dessen Funktionen vollzöge, wie er an der Stelle des Menschen in seinem alten, sündigen und in seinem neuen erlösten Leben stände. Christus offenbart Gott und seine Gnade so wirksam, wie ein König, der seiner Herrschaft, seinem Volk nicht nur verspricht, sondern sie auch an ihm zu seinem Besten durchführt. Christi Werk wird darum sowohl als die abschließende göttliche Offenbarung wie als die königliche Durchführung des Heiles erfahren. Im Verhältnis zu uns übt er dieselbe Funktion aus, wie sie der Priester vollzieht, der unsre Sünde stellvertretend vor Gott bringt, das Opfer für ihre Sühnung vollzieht, dann aber auch den Segen und die Kraft der Vergebung und eines neuen Lebens spendet.

Die religiöse Erfahrung des Christen vom Werk Christi läßt sich in die Sätze zusammenfassen: **Indem der Christ durch die Verbindung mit Jesus Christus Sündenvergebung und neues Leben empfing und Gott gerade in Christus für ihn zu einem gnädigen wurde — trotz Aufrechterhaltung seines Zornes wider die Sünde — ist ihm gewiß geworden, daß dieses neue Verhalten Gottes auf das Werk Christi zurückgeht. Im geschichtlichen wie im lebendigen Wirken Christi erfährt der Christ die abschließende prophetische Offenbarung und die königliche Durchführung eines neuen vergebenden und heilgenden Verhaltens der versöhnten, heiligen Liebe gegenüber der sündigen Welt. Dieses geht auf Christi uns zugut und an unsrer Stelle vollzogenen Betätigung gegenüber der Sünde und gegenüber Gott zurück.**

IV.

In der **neueren Theologie** stehen sich in der Auffassung des Werkes Christi zunächst zwei extreme Anschauungen gegenüber. Die Einen erneuern einfach **die altdogmatische Lehre,** wie besonders Philippi in der „Kirchlichen Glaubenslehre" und auch Thomasius in „Christi Person und Werk." Für sie bestehen die gegen jenen Lehrtypus auch von uns angedeuteten Bedenken nicht. — Die Andern dagegen lehnen im vollen Gegensatz jedes objektive Versöhnungswerk Christi und vor allem das stellvertretende Strafleiden ab. Auch dieser moderne Typus knüpft an ältere Anschauungen an, wie an

diejenige Abälards im Mittelalter und vor allen Dingen an die negative Kritik der Sozinianer. Dieser Typus ist im 19. Jahrhundert sehr ausführlich und sehr bestimmt von **A. Ritschl** in seinem großen Werk „Rechtfertigung und Versöhnung" vertreten worden, dem eine ganze Reihe von seinen Schülern, wie z. B. Harnack in seinem „Wesen des Christentums" gefolgt sind. Nach dieser Anschauung ist in kurzer Zusammenfassung die Meinung die, daß Christus nur der Offenbarer und der Garant der stets und ohne alle Bedingungen vorhandenen vergebenden Vaterliebe Gottes sei. Weil die Menschen aber diese Vaterliebe Gottes nicht glaubten, ja sogar ihr mißtrauten, sucht Christus durch seine Verkündigung und durch sein vorbildliches Leben und Leiden die Menschen in der Richtung zu einer Sinnesänderung zu bewegen, daß sie fortan an Gottes bedingungslose Liebe glauben. **Christi Werk besteht im Grund nur darin, daß er durch seine eindrückliche Offenbarung der stetigen göttlichen Vaterliebe in den Menschen Gegenliebe erweckte.** — Dieser Lehrtypus wird einer ganzen Reihe der aus Schrift, Bekenntnis, Erfahrung erhobenen religiösen Tatbestände nicht gerecht. Er scheitert vor allen Dingen an der Unmöglichkeit, daß Gott die in seiner Heiligkeit, die ebenso wie die Liebe zu seinem Wesen gehört, nicht einfach aufhören kann, die Sünde für Schuld zu erklären und sie zu bestrafen, — dementsprechend, wie er bisher als der Heilige sich gegenüber der Menschenwelt betätigt hat. Ritschl verweist zwar zur Begründung seiner Auffassung auf die Analogie der bedingungslos vergebenden menschlichen Vaterliebe. Aber diese ist keineswegs immer — man denke an das Beispiel Elis im Alten Testament — vorbildlich und sittlich förderlich. Sodann aber ist das Verhältnis Gottes zum Menschen nicht ein privat-familiäres, sondern das eines Königs zu seinen Untertanen. Dieser aber weiß sich an die von ihm selbst gegebenen Reichsordnungen gebunden und kann diese nicht unmotiviert ändern. Im Werk Christi hält Gott die Ordnung seiner Heiligkeit ebenso aufrecht, wie die seiner Liebe. — Eine Reihe von Schülern Ritschls wie Häring, Kirn, J. Kaftan haben einige Elemente der objektiven Versöhnungslehre in die Ritschlsche Theorie einzufügen versucht, ohne aber damit ein wirklich befriedigendes Gesamtverständnis zu erreichen.

Eine **Neugestaltung der Lehre vom Werk Christi** hat der Erlanger Theologe **Hofmann** in seinem „Schriftbeweis" versucht und dann gegenüber lebhaften Angriffen auch seitens lutherischer Theologen in seinen „Schutzschriften für eine neue Weise alte Wahrheit zu lehren" verteidigt. Er lehnt den Gedanken, daß Christus stellvertretend die Sünde der gesamten Menschheit getragen habe, ab. Er meint vielmehr, Christus habe die Leistungen und die Leiden vollzogen und erlitten, zu denen ihm sein besondrer messianischer Beruf Anlaß

gab. Und zwar hat Jesus das Stärkste und Aeußerste an Uebeln bis zum Tod erlitten, was Sünde und Satan wider das Heilswerk hervorzurufen vermochten. Trotzdem aber hat der Heiland in dieser Situation Gott vollen sittlichen Gehorsam gewahrt und positiv alles das geleistet, was sein messianischer Heilsberuf von ihm verlangte. Dadurch aber hat Jesus eine der menschlichen Versündigung des Ungehorsams gegensätzlich entsprechende gutmachende Leistung vollzogen. Zunächst in seiner Person ist durch dieses Verhalten ein neues Verhältnis Gottes und des Menschen hergestellt. Dieses ist nicht mehr durch die Sünde bedingt, und es ruht infolgedessen das Wohlgefallen Gottes auf ihm. Da Christus aber nicht eine beliebige Einzelperson, sondern der zweite Adam ist, hat das von ihm hergestellte neue Verhältnis zwischen Gottheit und Menschheit für die gesamte Menschheit Bedeutung. Infolgedessen hat sich Gott in Christus mit der gesamten Menschheit versöhnt, die durch seine Wirksamkeit als des zweiten Adams auch tatsächlich zu einer neuen wird.— Hofmanns Gedanken enthalten in ihren positiven Ausführungen sehr wichtige Ergänzungen und Korrekturen der älteren Lehre, die an biblische Gedankengänge deutlich anknüpfen. Seiner negativen Ablehnung des Straf- und Stellvertretungsgedankens wird man dagegen nicht zustimmen können, da diese kräftige Wurzeln in den Grundquellen der christlichen Religion haben. — In seinen Negationen sind Hofmann auch Frank und Kähler nicht gefolgt, wohl aber haben sie stark an seine positiven Gedankengänge angeknüpft. (Vergleiche die Wiedergabe ihrer Gedankengänge im „Textbuch der systematischen Theologie.") An diesen Lehrtypus wird auch der Versuch unsrer systematischen Darstellung der Lehre vom Werk Christi anknüpfen.

V.

Für das **dogmatische Verständnis des Werkes Christi** kommen nicht nur die unmittelbaren Aussagen von Bibel, Bekenntnis, Erfahrung, in Betracht, sondern auch die Konsequenzen, die sich aus der früher dargelegten Gottes- und Sündenlehre ergeben. Denn das Werk Christi ist ja nichts anders als die Lösung der sich aus Gottes Wesen und aus der Sünde ergebenden Spannungen.

Das geschichtliche Versöhnungswerk geht auf einen **ewigen Versöhnungsratschluß** zurück. Ja in Gott war von Ewigkeit her als Sohn Gottes die Versöhnerpersönlichkeit gegenwärtig, welche in der Geschichte das Werk in Verbindung mit den Menschen Jesus durchführte. Demnach ist Gott in erster Linie **Subjekt,** das heißt derjenige, von dem das Werk der Versöhnung ausgeht. Und zwar ist es Gott in allen seinen Wesensbestimmtheit als absolute dreieinige Persönlichkeit und als heilige Liebe. Gottes **Absolutheit** kommt im Werk der Versöhnung dadurch zur Geltung, daß es ausschließlich

seinem absoluten freien Willen entspringt. Keine andre Macht hat Gott dazu genötigt, kein Teufel und kein Tod, wie es griechische Theologen wohl meinten; aber auch keine menschlichen Grundsätze des Rechtes oder des Familienlebens, wie mittelalterliche oder neuere Theologen meinten, haben Gott zum Werk der Versöhnung genötigt. Sie entspringt vielmehr dem freien Entschluß seines absoluten Wesens. Als **Persönlichkeit** führt Gott das Werk der Versöhnung persönlich durch. Keine dinglichen Mittel wie in andern Religionen haben die entscheidende Bedeutung, sondern allein persönliche Handlungen Gottes, die auch erst seinem Leiden und Sterben den sittlichen Wert geben. Das Werk Christi vollzieht der **dreieinige Gott.** Alle drei Personen sind an ihm beteiligt. Im Vordergrund steht naturgemäß der Sohn, der sich selbst von Ewigkeit für die Weltversöhnung bestimmte. Der Vater aber kommt in Betracht als der Urheber der Welt und als ihr Richter, der Geist als Erhalter und Verbreiter des Werkes Christi. Das Werk Christi ist ein Ausfluß **sowohl der Liebe wie der Heiligkeit** Gottes. Die Liebe ist das letzte Motiv für das Werk Christi, die Heiligkeit bestimmt die besondre Form dieser Liebesbetätigung als Versöhnung und Erlösung. Als Ausfluß heiliger Liebe kann das Werk Christi nicht die Aufgabe haben, beide Momente in Gott erst zu vereinen oder auszugleichen, aber ebenso wenig die Heiligkeit zugunsten der Liebe auszuschalten. Das Werk Christi muß vielmehr beides, Heiligkeit und Liebe, in ihrer inneren Verbundenheit wirksam werden lassen.

Wie das Werk Christi durch das ewige Wesen Gottes bedingt ist, so nicht minder durch die **geschichtlichen Voraussetzungen,** in denen sich bisher das Weltregiment Gottes ausgeprägt hatte. Gottes Verhalten gegenüber der Sünde charakterisierte sich aber dadurch, daß er Schuld und Strafe bis zum Tod auf sie folgen ließ. Innerhalb dieser sündigen Welt hat Gott die Forderung seines Willens aufrecht erhalten, wie die Gabe seines Gesetzes besonders deutlich bezeugt. Gott erscheint in seiner Weltordnung als der Strafende und Fordernde. Anderseits aber hat es Gott auch in seiner vorchristlichen Betätigung besonders in seinem auserwählten Volk nicht an Betätigungen und Einrichtungen fehlen lassen, die den Menschen Sündenvergebung und Gesetzeserfüllung brachten. Das Werk Christi muß darum in Kontinuität stehen mit dem vorangegangenen geschichtlichen Wirken Gottes und den bisherigen sittlich-rechtlichen Reichsordnungen. Diese bestehen einmal in den von Gott geordneten Straf- und Gerichtsfolgen für die Sünde unter Aufrechterhaltung seines fordernden Willens. Anderseits bestehen sie in Veranstaltung von Einrichtungen, welche eine Sühnung der Sünde und eine sittliche Erneuerung des Menschen ermöglichen.

Wenden wir uns nunmehr zu der **tatsächlichen Durchführung des**

Werkes Christi zu, so erhebt sich die Frage, aus welchen Bestandteilen es zusammengesetzt ist. Das Werk Christi beginnt mit seiner **Menschwerdung.** Da die Menschwerdung eine freiwillige Erniedrigung in sich schloß, war sie eine heilige Liebestat uns zugut. Infolgedessen sind alle damit begonnenen Ereignisse seines gottmenschlichen Lebens und Sterbens Bestandteile seines Werkes. Innerhalb dieses Werkes kann man unterscheiden zwischen einem mehr aktiven Handeln und einem mehr passiven Leiden oder in der überlieferten Sprache zwischen einer **„obedientia activa" und „passiva."** Bei dieser Unterscheidung darf aber nicht übersehen werden, daß sie nur eine relative ist. Denn schon bei seinem Handeln wie etwa seiner Predigt wurde Jesus vielfach durch Unverständnis und Widerspruch gehemmt und mußte darum leiden. Umgekehrt zeigt sein Leiden stärkste Aktivität in seinem Worte: „Vater ich will, daß wo ich bin auch die bei mir seien, die du mir gegeben hast." Im Werk Christi kann man auch unterscheiden zwischen einem Offenbaren, Leiden, Herrschen. Aber auch diese Funktionen hängen auf das engste zusammen und gehen ineinander über. Seine Offenbarung hat zum Inhalt auch sein Leiden. Und das Leiden ist umgekehrt die stärkste Offenbarung seines Wesens und Wollens.

Christus ist durch die Menschwerdung **in unsre Welt eingetreten.** Diese Welt war durch die Sünde und durch Gottes Verhalten gegenüber der Sünde bestimmt. Infolgedessen gewann auch Jesus eine ganz persönliches Verhältnis zur Sünde. Dieses drückt sich in der Tatsache seiner Versuchungen aus. Infolgedessen vermochte Jesus auch die Schuld wie die Strafe der Sünde zu empfinden. In ihnen erfuhr er zugleich den durch Tod und Teufel vermittelten Zorn Gottes. Aber so wenig er die Sünde als seine eigene Tat empfand, so wenig Schuld, Strafe und Zorn als ihm individuell geltend. Beides erfuhr er vielmehr mitleidend und ertrug es darum an Stelle der sündigen Menschen und ihrer Strafen. **Jesu Werk besteht mithin zunächst darin, daß er mitleidend und stellvertretend genau in das gleiche Verhältnis zur Sünde trat, in dem jeder Mensch zu dieser steht.** Nicht minder aber trat Christus als Glied der Menschenwelt unter den sittlich fordernden Willen Gottes. Dieser sittlich fordernde Wille gewann neben den allgemeinen ethischen Anforderungen bei Jesus die konkreten und eigenartigen Anforderungen des messianischen Erlöserberufes. Trotzdem Jesus in eine völlig gleichartige Situation wie die Menschheit sonderlich der erste Adam versetzt war, verfiel er nicht der Sünde, sondern erhielt sich in der Gemeinschaft Gottes. **Er erfüllte positiv in vollendetem Gehorsam den Willen Gottes im Rahmen seines Berufes bis zu seiner höchsten Bewährung im Tod.** Die Uebel und Strafen ertrug er nicht nur tatsächlich bis aufs äußerste, bis zum Tod ja

zum Tod am Kreuz, sondern vielmehr willig und gehorsam. Er erkannte innerlich Gottes Recht zum Strafen an und er trug diese darum auch so wie sie Gott ertragen wissen will.

Trägt das Werk Christi einen solchen Charakter, so hat sich in ihm **sowohl Gottes Heiligkeit, wie Gottes Liebe in vollkommener und abschließender Weise ausgewirkt.** Das heilige Gericht Gottes hat in voller Schärfe auch Jesum getroffen, indem es ihn alle Leiden und Strafen bis zum Tod erfahren ließ. Es hat sich damit an ihm befriedigt und erschöpft. Denn wenn alle Strafen vollzogen sind und ertragen wurden, bleibt auch dem strengsten Richter nichts mehr übrig, was er an Gericht verhängen könnte. Aber auch der fordernde Wille Gottes, der vom Menschen eine Vollkommenheit verlangte, wie Gott sie nur besitzt, ist in Jesus nun erfüllt worden. Auch Gott bleiben darum keine weiteren Ansprüche mehr übrig. Zugleich aber hat Gott in Jesus als seinen Mensch gewordenen Sohn selbst dieses Gericht ertragen und in ihm den sittlichen Gehorsam geleistet. Damit hat Gott eine **Sühne** geschaffen, in der ebenso seine Heiligkeit wie seine Liebe sich verwirklicht haben und in der sich die Doppelseitigkeit seines geschichtlichen Handelns vollendet hat. Infolgedessen sieht Gott die Sünde für gesühnt oder bedeckt an, versöhnt sich mit den Menschen. Er nimmt seinen Verkehr, der bis dahin durch Zorn und Strafe gehemmt war, wieder auf. Er schließt einen neuen Bund auf Grund der Versöhnung. In ihm wird die Sünde vergeben und der Geist zu einem neuen Leben geschenkt.

Die Berechtigung, das Werk Christi als für die gesamte Menschheit geltend anzusehen, beruht auf dem **besondern Verhältnis, in dem Christus zu der Menschheit steht.** Jesus steht nämlich genau an der Stelle, wo gegenwärtig die Menschheit steht. Er ist auf die Welt der Sünde gekommen und hat alles auf sich genommen, was in ihr an Schuld und Strafe zu ertragen war. Er ist aber auch insofern der Stellvertreter der Menschheit geworden, als er die sittlichen Forderungen, die der Menschheit gelten, seinerseits erfüllt hat. **Weil Christus vollkommenes Glied und Stellvertreter der Menschheit geworden ist, kann sein Werk der Menschheit zugute kommen und ihr zugerechnet werden.** Könnte man gegen diese Verbindung immerhin noch geltend machen, daß sie nur eine äußerliche sei, so kommt noch der Tatbestand hinzu, daß Christus als der **Menschensohn** und als der **zweite Adam** in einem unmittelbaren Lebenszusammenhang mit der gesamten Menschheit steht. Was in ihm geschieht, kommt darum auch dem Geschlecht zugute, das aus ihm hervorwächst, so wie den Kindern die Leistungen eines Vaters. Endlich aber steht Christus noch zur Menschheit in dem Verhältnis eines **Königs und Herrn**, der in seinen Untertanen seine Herrschaft

durchsetzt. Als das göttliche Haupt und König der Menschheit besitzt Christus die Fähigkeit, die Menschheit in die gleiche religiös sittliche Betätigung hineinzuziehen, die er selbst ausgeübt hat. Jesus hat die Sündenstrafe nicht ertragen, damit wir sie leichtfertig beiseite schieben, sondern damit wir sie in der gleichen Kraft, wie er erfüllen. Jesus hat den Willen seines Vaters nicht erfüllt, damit wir uns aller sittlichen Pflichten ledig wissen. Im Gegenteil gibt sein Gehorsam uns die Kraft, wie er Gott gegenüber gehorsam zu werden. Die Stellvertretung Jesu trägt, wie man mit Recht formuliert hat, nicht exklusiven, sondern inklusiven Charakter. **Er tritt an die Stelle der Sünder, damit die Sünder auch wieder an seine Stelle treten können.** Infolgedessen handelt es sich nicht um eine äußerliche Uebertragung des Werkes Jesu, welches die Menschen von ihrer religiös sittlichen Betätigung dispensieren sollte. So konnte die altdogmatische Lehre verstanden werden und waren ihr gegenüber die Bedenken der Sozinianer nicht ganz unbegründet. Vielmehr bringt recht verstanden Jesu Werk eine religiös-sittliche Leistung, die auf seine Gläubigen übertragen wird und in ihnen fortwirkt.

Das Werk Christi ist in der kirchlichen Ueberlieferung vielfach im Rahmen des **dreifachen Amtes des Lehrers und Priesters und Königs dargestellt worden.** So hat es in der alten Kirche schon der Kirchenhistoriker Eusebius getan; von den Reformatoren hat Calvin und die alten Dogmatiker diese Lehrform bevorzugt. Von den neueren Theologen hat sie Schleiermacher beibehalten, während Ritschl und Frank sie verwarfen. Unsre Darstellung des Werkes Christi läßt sich auch unter den Gesichtspunkten des dreifachen Amtes begreifen. Als **Hoher Priester** ist Christus in seinem geschichtlichen Dasein mit dem Opfer der vollen Gott wohlgefälligen Hingabe seines Lebens, Leidens und Sterbens wie mit dem sittlichen Opfer seines Gehorsames für uns eingetreten. Den Ertrag dieses Opfers macht er nach seiner Erhöhung als der ewige Hohe Priester für uns geltend. Als König hat er schon während seines irdischen Lebens sich machtvoll Menschen unterworfen, indem er Buße und Glaube in ihnen wirkte, sie von der Herrschaft der Sünde befreite und dem Königswillen Gottes unterwarf. In diesem Sinn herrscht er auch noch gegenwärtig, sonderlich im Reich seiner Gnade. Als Prophet hat Jesus in der Geschichte gewirkt, indem er nicht nur den Willen Gottes offenbarte, sondern auch den Sinn seines eigenen Werkes, sonderlich seines Todes den Menschen verständlich machte. Im Wort der Schrift und der Kirche setzt er sein prophetisches Amt fort. Das Werk Christi empfängt seine Vollendung gerade als hohepriesterliches, königliches, prophetisches erst durch seine Fortwirkung im Heiligen Geist, in dessen **Gnadenmitteln,** dem Wort und dem Sakrament und in dessen Gnadenanstalt der **Kirche.** Davon hat der nächste Artikel zu handeln.

EDITORIALS

SHERWOOD EDDY ONCE MORE

Last year, in the discussion of the Lenten activities, we made mention of the unusual appeal of Dr. Sherwood Eddy's personality and message. This year he was with us again (at Cleveland). His general theme was "the Quest of Life's Meaning." He drew big crowds of church people, as big as ever, but we believe that his stern attitude on many outstanding questions and his austere application of the ethical standards of the Sermon on the Mount will prove too much for the ordinary man. He seems to have become more rigid in the arrangement of his own life on the economic side. The chairman who introduced him at the third noonday meeting, said, Dr. Eddy always made him feel uncomfortable and dissatisfied with his own life program. The one who said this is a Christian leader in this city. He has given up his lucrative business in order to devote himself entirely to "Christian work." He is a very lovable, sincere and earnest man, and very generous besides. The reason that Mr. Eddy made him feel uncomfortable was obvious enough. Eddy had been speaking about Christ's word, "Lay not up for yourselves treasures on earth," and had explained that he, Eddy, took this literally, although the general interpretation made of it the direct opposite. The general conception, he said, was: "make all the money you can, and give the Lord the tenth (or more);" or as the Methodists put it: "make all you can; save all you can; give all you can." He, Eddy, thinks Jesus meant what he was saying. Eddy had also, at one time, been satisfied with the ordinary view; but now he had come to the point where he concluded that he ought to be content with the average income of the American working man, which is 1500 dollars! So he had agreed with his wife to take a cheaper house renting for 29 dollars a month, and live on 1500 dollars a year—in New York City(!) His appearance showed that he lived in straitened circumstances; his clothes were most shabby. He did not seem to mind it, but to some of his aristocratic brethren on the platform it must have been a silent reproach. No wonder that the chairman, an affluent, well groomed gentleman, confessed a feeling of discomfort, in E.'s presence.

Eddy's program is ethical, not dogmatic at all. He may accept Evolution and other modern views, but he is a sound believer in Jesus and His salvation. He takes that for granted. What,

however, he desires to emphasize, is Christian ethics, the ethics of the Sermon on the Mount. On that he holds forth early and late. He believes that Jesus' ethical standards ought not to be lowered and that his way of living, his program, is entirely workable: Love is to rule in all relations of life; no war between capital and labor, no war between nations. The "lost secret of life" is this that he who loses his life will gain it, and vice versa. He is an extreme idealist, and one goes away from his meetings feeling that only the millennium will furnish the right environment for his utopian dreams.

Of course, he takes his stand entirely on bible words, on Christ's ethical program. However, the words of Christ, like the one of the treasures of earth, can be and have been interpreted in different ways: 1) The ascetic understands them literally; and if he is a Catholic, like Franciscus of Assisi, he sells all he has and espouses "Lady Poverty." If he is a Protestant, like Eddy, he doesn't go quite so far. He lives, not like a pauper, but on the level of the average American working man. 2) More common is the attitude of the enlightened church man. He tries to follow Paul's advice as to worldly possessions: "it remaineth that they that have wives be as though they had none . . . and they that buy as though they possessed not. And they that use this world, as not abusing it; for the fashion of this world passeth away." 1 Cor. 7, 29-31. The apostle seems to recommend an attitude of *inner detachment*, somewhat after the Old Testament saying, "If riches increase, set not your hearts upon them." Ps. 62: 10. We are well aware that this state of spiritual detachment is hard to realize, so much so that Rauschenbusch says at one place, only heroic souls can attain it and even they only for a time. But it is the best explanation we know and a better one is not in sight as yet. Our modern preacher, in his practical way, does not dwell on the "detachment" side so much—it is, after all, more of a negative character—he brings in the *stewardship* principle. God alone is the owner, man is only his agent who administers what God has given him for the benefit of all. It is also an ideal conception, but it strikes the social note, the note of interdependence and mutual obligation. 3) A third class of interpreters has sought to solve the difficulty by pointing out that Jesus expected the world soon to come to an end and that therefore all his ethical rules are colored by this eschatological view point: since the present aeon is soon to be superseded by a new and higher one, why burden yourselves with material possessions? Better divest yourselves of the things of the flesh and get ready for the new age. The ethics of Jesus, so say these theologians,

are "interim" ethics, appreciable only for the brief intermediate state preceding the coming dissolution. Even Paul has not advanced much further since his own "spiritual detachment" attitude is based on his belief that "the fashion of this world soon passeth away" (see above).

Our present time with its social viewpoint has shed the eschatological swaddling clothes entirely. It reckons with an indefinite duration of the world and its life; but according to Troeltsch and a good many others, it has so far not succeeded in working out a satisfactory ethical program, a program that is wholly Christian and workable at the same time. It is easy to say that the Christian spirit must pervade all relations of life, but not so easy to show what course to follow, what adjustments to make while the world is still largely ruled by an unchristian spirit.

"INDUSTRIALIZED RELIGION OR THE RELIGION OF TOMORROW"

Under this caption we recently heard an address by Mr. Babson and we believe those of our readers who know of Mr. Babson will be glad if we pass the high points of it on to them.

Mr. Babson is the manager of a statistical institute located at Wellesley Hills, Mass., not very far from Boston, and his reports on the business situation of the country, and similar subjects, command wide attention and are more or less authoritative. In latter years he has also frequently expressed his opinions on religion, and since he is friendly to religion ("religion makes life and property safe, it builds up character"), ministers have looked upon him as a valuable ally. Some years ago he said, what this country needed was not a greater army and navy, greater businesses, more money, etc., but a revival of religion. After that, he was quoted from hundreds of pulpits and it is no wonder that our Federated Churches this year invited him to speak (to laymen and ministers) in this city.

Mr. B. was a disappointment to us as a speaker. He speaks in a slow, halting way, and in the heated atmosphere of a hotel ball-room he seemed to us at times a perfect bore. Nevertheless he was listened to with great respect and heartily applauded at the close. He said he was going to look at the church from the business man's standpoint only. The church was an industry and an exceedingly big one. And, like in other industries, modern methods, such as consolidation, mergers, propaganda, would have to be applied to it, to increase its efficiency. The truth, he declared, is always

the same but the application and distribution of it has to be changed with changing conditions. Such changes are necessary now, he said, for many things are not as they ought to be in the church. *Men do not go to church* in large numbers. Why don't they? he asked. Here are some of his reasons: "They take little stock in theology; not 50 percent believe in the Apostles' Creed (and the ministers themselves don't, according to B.). They want to be consoled and cheered in church, not to hear about the League of Nations or Prohibition. The Church has lost the laboring man because it has been rather unfriendly to Labor."

Then he went on to tell us what "industrialized Religion or the Religion of Tomorrow" was going to be like. He made ten forecasts: Denominationalism is to disappear entirely. "Denominational divinity schools are a *curse* to the country," he said with great emphasis. The churches ought to consolidate, local churches and denominations. After they have done that they will have the means and the talent to build their sanctuaries large and beautiful, like the modern theatres; with the same comfort and the same luxurious appointments. The radio and the movies are building the character of the present generation, and the church must invest a large capital in these two institutions, for religious education and inspiration. The denominational papers must go altogether. Instead we are to have large religious dailies, subsidized by the church at large. Advertizing must be promoted on the same lavish scale as is done by big business. The bible must be abridged, rearranged and properly indexed to be a real handbook for the ordinary layman.

Mr Babson is a Congregationalist and a member of the Congregational Council. He is, in our opinion, not so much liberal, but superficial. He expects too much from modern methods and forgets that not one of the great revivals of religion was brought about by the use of more efficient methods. He is thoroughly saturated with the spirit of modern business, a son of his age, an age whose power is in organization, whose watchword, efficiency; and whose rewards, material comforts. His whole program is that of Western civilization, and into it Jesus, the oriental mystic, does not seem to fit at all. The church was born on Pentecost, a child of the spirit, and now we hear that the church of the future is to *grow* by *learning the methods of the business world.*

Of course, B. protests that he loves the church, and that he considers the preacher a most important member and servant of the community. We don't doubt his word, but we can learn little from him. He has a perfect contempt for theology, like a great many

others. He is an utterly matter-of-fact American, who would not even know what to do with a "Weltanschauung" if one was presented to him. That the intellect has a desire to grasp the objects of faith and coordinate them as far as one may, never seems to have dawned on him. We think if he, Babson, would confine himself to business and leave the church alone, it would be better for him. *Bigness* is his great obsession. Let the church grow big and wealthy and provide all that wealth can create, and she will be able to compete with the theatre and movie in popularity. It is the ideal of an age drunk with money, but the exact opposite of the mind of Jesus.

Den Juden ein Jude, den Griechen ein Grieche.

Der Apostel Paulus war in seiner vorchristlichen Zeit ein blinder Parteigänger, allen Konzessionen an Andersdenkende abgeneigt. Er hätte damals nie sagen können: „Denen, die ohne Gesetz sind bin ich als ohne Gesetz geworden" (1. Kor. 9, 21). Seine Bekehrung öffnete ihm die Augen, nicht nur für Christus, sondern auch dafür, daß anerzogene Meinungen meist eine Decke vor den Augen sind, so daß man die Wahrheit auf der andern Seite nicht erkennen kann. Die Erinnerung an seine eigene Haltung machte ihn weitherzig, so daß er sich nun stets auf den Standpunkt des andern stellen konnte und mit dessen Augen sehen, auch alles Trennende als geringfügig betrachten, so lange das Wesen des Evangeliums nicht berührt wurde. Es war von nun an sein Absehen, sich jeweilig denen **anzupassen,** die er für Christum zu gewinnen suchte. Vor 30 Jahren hat uns H. Drummond, der christliche Evolutionist gesagt, daß Leben eigentlich soviel heiße als **Anpassungsfähigkeit,** daß diejenigen Organismen im Kampf ums Dasein Aussicht auf Bestand hätten, die sich am besten an ihre Umwelt anzupassen verständen. Freilich ist Anpassungsfähigkeit nicht das Leben selbst sondern eine notwendige Eigenschaft desselben. Insofern war Drummond's Definition nicht ganz korrekt. Doch lasse man das hingehen. Anpassungsfähigkeit ist eine wichtige Sache im Leben, auch im Leben des Geistlichen, wie ihm Paulus es so eindrücklich vorgelebt und eingeprägt hat. In Bezug auf unsre Predigt und Lehrtätigkeit ist Anpassen soviel als **Populärisieren.** Wenn wir mit unsrer Kanzelarbeit wenig Erfolg haben, liegt es oft daran daß uns die populäre Gabe fehlt. Wir sind dann nicht im besten Sinn Männer des Volkes. Wir mögen vieles wissen, aber wir verstehen nicht, Ohr und Aufmerksamkeit dafür zu finden und zu fesseln.

Da können wir bei unsrer amerikanischen Umwelt in die Schule gehen. Im Populärisieren findet man hier eine ausgesprochene Naturgabe. Es liegt auch im Wesen der Demokratie, daß, wer irgend Einfluß haben will, seine Sache so darstellen muß, daß sie von den vielen leicht verstanden und gern gehört wird. Man denke an Will Durant's „Story of Philosophy" und ihren unerhörten Erfolg: im vorigen Jahre herausgekommen und schon 100,000 Exemplare verkauft! Und dabei ist dies Buch nicht etwa eine Sammlung von Anekdoten über Philosophen, sondern, wie von Kennern (zum Beispiel John Dewey) anerkannt wird, ein ernstlich zu nehmendes und wirklich gründliches Werk. Kürzlich kam ich auf meinen Gängen in ein gewöhnliches bürgerliches Haus. Der Hausherr war ein „train dispatcher." Ich sah ein Buch auf

dem Tisch liegen und hob es auf: es war die „Story of Philosophy." Ich war höchst erstaunt, aber die Frau sagte mir in ganz ruhigem Ton, als wäre es gar nichts Auffallendes: Mein Mann liest uns das abends vor. Man denke, die „Story of Philosophy" als Familienlektüre, vom Gatten laut vorgelesen! Von einer deutschen Geschichte der Philosophie habe ich das noch nie gehört. Die Schriftsteller gründen solche Arbeiten meist auf deutsche Forschungen, aber sie schreiben dann fürs Volk, nicht für die Gelehrten. Und zur Belohnung werden dann solche Leute mit einem Mal berühmt. W. Durant hält jetzt überall Vorträge, vor dem Volk, nicht vor Fachgenossen, und schreibt in populären Magazinen, siehe zum Beispiel seinen Aufsatz über „The Ten Greatest Thinkers" in der Märznummer des „American Magazine" (Confucius, Plato, Aristoteles, Thomas Aquinas, Copernicus, Bacon, Newton, Voltaire, Kant, Darwin).

Aehnlich steht es mit Bruce Barton, dem Verfasser von „The Man nobody knows" und „The Book nobody knows." Freilich geht Barton nicht halb so tief wie Durant. Wir haben seine Schrift über Jesus im Januarheft rezensiert und höchst einseitig und unbefriedigend gefunden. Er schreibt für den amerikanischen Geschäftsmann und sieht in Jesus das Ideal für den erfolgreichen „Big Business Executive." Das kann natürlich nicht ohne grobe Verzeichnung durchgeführt werden. Aber Barton hat ein Publikum gewonnen, überall werden seine Beiträge von großen Zeitungen gesucht. Sein Tag wird nicht lange währen, aber augenblicklich hat er das Ohr der Geschäftswelt und macht Geld!

Der Prediger auf der Kanzel sieht diese Dinge und sucht, sie sich zu nutze zu machen. Das Evangelium hat seine geschichtliche Seite, die in die Vergangenheit reicht, aber zugleich hat es mit dem Mann von heute zu tun und mit den Aufgaben der Jetztzeit. Wie Paulus den Griechen ein Grieche wurde, so muß der Prediger seinem amerikanischen Publikum ein Amerikaner werden und ein Mann des 20. Jahrhunderts. Bei der Lösung dieser Aufgabe kann man leicht Fehlgriffe tun. So meint zum Beispiel Rob. C. Hallock im „Expositor" (Aprilheft, Seite 816), vor einer Generation habe der Prediger es für nötig befunden, alle Jahre den Kreis der evangelischen Fundamentallehren zu durchlaufen; heute dagegen halte er sich an die „Special Days," von dem „Kindertag" bis zu „Gedächtnisfest" („Memorial Day"). Wir haben nichts gegen die Feier dieser Tage, aber sie können mit nichten die Predigt über die Heilstatsachen der „festlichen Hälfte" des Kirchenjahres vertreten. Paulus hat nicht unterlassen, die Fleischwerdung, das Kreuz, die Versöhnung und Auferstehung zu verkündigen, trotzdem diese Dinge unpopulär waren. Es kann sich nur um das „Wie" der Predigt

handeln, nur darum, wie man die **alte Lehre** in neuen Gedankengängen und in **Auseinandersetzung mit den leitenden Ideen der Zeit** fruchtbar macht.

Was die **äußeren Mittel** anbelangt, so ist darin im allgemeinen eine große Ungebundenheit wahrzunehmen. In einigen Kirchen legt Sitte und ein gewisser, anerzogener Ernst dem Prediger noch Zügel an, zum Beispiel bei den Presbyterianern. Bei den meisten dagegen herrscht die größte Zügellosigkeit. Es wird alles versucht, um nur Effekt zu machen. Kürzlich sagte einer: „I won't give up my convictions for a crowd." Der andre erwiderte: **„A crowd is one of my convictions."** Da haben wir die beiden Standpunkte. Der eine legt den Ton auf die Verkündigung, der andre auf die Hörer. Das beste wird sein, eine Vermittlung zu suchen. Wir müssen Hörer haben, aber nicht auf Kosten des Evangeliums, auch nicht auf Kosten des gesunden Menschenverstandes oder der Selbstachtung.

Immerhin, wir stehen vor Leuten des 20. Jahrhunderts, und ihr Ohr und Auge zu fesseln ist heute keine leichte Sache. Spurgeon hat seiner Zeit schon auf die Notwendigkeit der **Bildersprache** großen Nachdruck gelegt (siehe „Art of Illustration"). Heute ist diese Kunst noch notwendiger. Kürzlich sagte uns einer unsrer Leute, ein Mann von Intelligenz und ein Sohn eines unsrer Pastoren: „Gewiß, der Prediger erzähle Geschichten, aber keine Witze, nichts, worüber die Leute lachen müssen." Man sieht in diesem Wort die evangelische Schule. Spurgeon dachte anders.

In alle diesem spielt der persönliche Faktor eine Rolle. Eines schickt sich nicht für alle. Jedenfalls, möglichste Anpassung an Gemeinde, Zeitumstände, Gelegenheit hat apostolisches Vorbild für sich; es ist eine Forderung der Biologie. Es ist für den Prediger eine der wichtigsten Bedingungen für eine tiefreichende, ausdauernde, lebensfrische Tätigkeit auf der Kanzel.

The Christian World

The Dominant Interests of College Students

From The Presbyterian, Philadelphia, March 24, 1927

Editorial

It must be confessed that liberal influence is dominant in most of our colleges and universities. Most student conferences have as a result been given to the discussion of matters congenial to liberal minds. This was particularly true of the National Student Conference recently held at Milwaukee during the Christmas holidays, under the auspices of the student Y. W. C. A. and the student Y. M. C. A. This conference was planned primarily, so we are told, for "more advanced men and women who had made some effort to live out their Christian convictions in campus, had found themselves rebuffed and disheartened, and felt the need of stronger and steadier resources." How fully its leadership was in liberal hands is indicated by the fact that its principal speakers were men like A. A. Studdert Kennedy, of England; Henry Sloane Coffin, Charles W. Gilkey, Kirby Page, Bruce Curry, Robert A. Millikan, and Reinhold Niebuhr. None the less, the dominant concern of even such students as were attracted by this conference turned out to be not the Social Gospel, but rather personal and religious matters. At the opening session, a questionnaire was distributed in which the students were asked to state the questions to which they were most anxious to find the right answers. Much to the surprise of its leaders, if we are to judge from the comments in the February-March issue of *The Alumni Bulletin* of Union Theological Seminary, eighty-six per cent were primarily concerned about distinctively religious problems, and only fourteen per cent about social problems. The account of the conference is written by Henry P. Van Dusen, and contains these significant questions—significant as coming from an exponent of "modern Liberal Christianity":

"What are we to make of a conference where over two-thirds of those who came signified their major interest in distinctly personal and religious issues? What are we to make of a conference which gives primary consideration to our conceptions of God, to the matter of spiritual resources, to a philosophy of living, introducing the burning social issues of our time as implicates of a fundamentally religious faith? Is it possible that the healthily objective and practical emphasis of current liberal Christianity has neglected and starved certain fundamental needs of the human spirit and that the near future will witness a fresh emphasis on philosophy and resources for personal living in order to a more effective grappling with the world's need—in brief, a genuine synthesis of the social and personal gospels?"

More significant still is the fact that this *Alumni Bulletin* contains the following editorial comment on "The Significance of Milwaukee":

"For some time, those who are most closely in touch with the

religious thinking among college students have known that a profound change was in progress; but it has been difficult to describe or interpret this change. The evidences of it have been legion. The presentation of the great social issues of our day which five years ago were the center of seething interest at student conferences (the problems of race, of industry, and of international relations) no longer grips college men and women, although the proponents of the Social Gospel themselves are as widely respected as ever. Speakers to student audiences who are most likely to attract attention are those who advocate a return to Franciscan simplicity and a life of other worldliness, or those who talk of the supernormal power of prayer, or those who present what is really a modernized version of Pauline Gospel of supernatural transformation—in brief, those who advance aspects of the Christian experience which Liberal Christianity had thought itself permanently rid of ten years ago. There is a steadily increasing interest in mysticism. In the field of methods, there seems to be an increasing dissatisfaction with the discussion group process which was ushered into the colleges with such enthusiasm at the Indianapolis Convention of 1923. All this is true, not only of students from very primitive religious backgrounds, but of our ablest college men and women. To many they give the appearance of being 'tired radicals.' One is much more likely to find them talking of 'resources' and 'inner unity' than of 'problems' and 'issues.' It is a perplexing phenomenon, this current trend among the ablest Christian students. This much seems certain—the typical message of present-day Liberal Christianity does not wholly satisfy them; they are reaching out for something more. . . .

"There will be some who will feel that the Milwaukee Conference was a retrogression. But to most of those present, everything about it seemed to mark a step forward rather than backward. Its influence on college life will be apparent only in the months to come. But its deeper significance lies in the unmistakable revelation it gave that the presentation of Christianity which has become most familiar in student circles in recent years—a presentation of a humanistic gospel which was really almost entirely ethical—has had its day; no longer can it hold and satisfy students. Apparently college men and women want what they call 'religion,' although they are quite vague themselves what meaning they attach to that word."

Coming from such a source, the above quotations seem to us highly significant indeed. Apparently Liberal Christianity is questioning its own sufficiency to meet the needs of students. Perhaps we may go further and say that they constitute an acknowledgement of the failure of Liberalism to meet the needs of the new generation. To us that is an encouraging sign. It is even more encouraging to learn that the dominant interests of even those students who pride themselves on being "modern-minded" are primarily religious. Those interests and desires, however, will find adequate satisfaction only as the minds and hearts of students are turned anew to genuine Christianity as expressed in the New Testament. That more or less counterfeit thing called Liberal Christianity satisfied neither the head nor the heart.

A Jesuit's Criticisms

From The Congregationalist, Boston, March 3, 1927

Editorial

That the Editor of *The Congregationalist* is honest, but ignorant, is, in effect, the substance of a statement by Wilfrid Parsons of the Society of Jesus, in *America*, the Roman Catholic weekly, for February 5. The reference occurs in an article dealing with a recent questionnaire conducted by the *Christian Register*, and our own contribution to the symposium. While we responded to our neighbor's questionnaire, we had at the time little sympathy with it, though the upshot of the affair suggests that it was more jutifiable than we supposed. The *Christian Register's* questionnaire was as follows:

(1) Do you believe that a devoted Roman Catholic could serve as President of the United States in unqualified loyalty to the avowed American principle of the equality of all religions before the law, and at the same time unqualified loyalty to the avowed Roman Catholic doctrine of the relation of Church and State?

(2) Do you believe that the frank discussion of the religious issue involved in Governor Smith's candidacy would serve a good purpose at this time?

To these questions we replied, in part:

(1) Logically, no; but few men are strictly logical either in their politics or in their religion. . . . I can conceive of a devout Roman Catholic, broadly loyal to his Church, whose Americanism would be so strong that he might not follow his Church, should any conflicting crisis arise. . . . If I were thoroughly convinced of the essential honesty, ability, and thorough-going democracy of a political leader, I would support him in spite of the fact that he was a Roman Catholic and in spite of the logical difficulty which I recognize as existing.

The Jesuit author of the article in *America*, entitled *Are Protestants Americans?*, in his reference combines with our own statement that of Victor I. Masters, Editor of the *Western Recorder* (Southern Baptist), as follows:

No Roman Catholic who lives up to the requirement of that faith can give unqualified loyalty to the American principle of the equality of all religions before the law. The Roman Catholic doctrine on the relation of Church and State is that of the subordination of the State to the Roman Catholic Church—this upon the assumption that it is the only true religion, the Roman Catholics being the judges.

Commenting upon these two statements—Mr. Masters' and our own—the Jesuit author says:

"Both of these last two strike me as honestly convinced of the truth of what they say. Consequently they represent the difficulty we are faced with in its strongest form. Here it is. Starting from a false premise about the Church's political "pretensions" put forth originally as a mere polemic instrument, they unquestionably accept

it, and that in spite of the fact that they must be aware that the Church strenuously denies that premise to be true. Even when they come across a pragmatic argument against it in the persons of loyal American Catholic statesmen and soldiers, instead of re-examining that premise, for instance by inquiring of Catholics, they merely conclude that these particular examples of loyal Catholics are exceptions, that they are 'illogical' or 'inconsistent'."

We appreciate our Jesuit friend's confidence in our honesty. For the rest of it we appeal to the text of documents recently published as the official expression of the Roman Catholic Church, which upon any basis of plain interpretation fully uphold both Mr. Masters' statement and our own. The chief document is the *Encyclical of Pope Leo XIII* on *The Christian Constitution of States*, originally issued in 1885, but which constitutes the first chapter and basis of *The State and the Church*, by John A. Ryan and Moorehouse J. Millar, S. J., published in 1922, and bearing the express credentials of an official utterance of Romanism. Compare with Mr. Masters' statement the attack by the Pope's *Encyclical* (on pages 12 and 13 of *The State and the Church*) upon the very principles upon which historically and theoretically the American republic is founded. The Pope attacks in the most specific way the idea that the State believes that it is not obliged to make public profession of any religion; or to inquire which of the very many religions is the only one true; or to prefer one religion to all the rest; or to show to any form of religion special favor; but, on the contrary, is bound to grant equal rights to every creed, so that public order may not be disturbed by any particular form of religious belief.

Moreover the Pope goes on to say—we quote the exact words:

"And it is a part of this theory that all questions that concern religion are to be referred to private judgment; that every one is to be free to follow whatever religion he prefers, or none at all if he disapprove of all."

Note that the Pope is here discussing not specifically the theory of religion but the theory of the State, and that he *holds as reprehensible that doctrine of the State that accords its citizens private judgment in "all questions that concern religion."*

And note, further, that the whole of page 13, and the entire context of which these quotations form a part, constitute about as definite and intense an attack upon the conception of the equality of man, and upon the doctrine of government of the people, by the people, and for the people, as is well conceivable. If any reader doubts this, let him examine the *Encyclical* for himself. He will find there, not only in the passages cited, but in others, and in the *Encyclical* as a whole, a conception of government almost entirely foreign to and ultimately and logically opposed to the conception of government as embodied in the Declaration of Rights and the American Constitution. If this statement is challenged we can cite text and context. The essential American doctrine is that governments ultimately depend for their validity upon the will and authority of the people; the political doctrine of

the Pope's *Encyclical* is that of the divine rights of government. The plain and logical inference of the Pope's political doctrine is that civil obligation rests for the devout Catholic, not on the will of the people, but on the sanction of the Roman Church.

We are not forcing this issue, nor are we interested in controversy. In defending ourselves against the imputation of ignorance and misrepresentation, we want to make it plain that we would deal with our Roman Catholic fellow citizens on a pragmatic basis, and not on a basis of logic. The average Roman Catholic probably knows as little about the Pope's *Encyclical* as does the average Protestant. There are compensating factors in the Roman Church, and even in the Pope's *Encyclical*. Despite logic, we shall continue in all our relations with our Roman Catholic fellow citizens, to commend in practice that graciousness and mutual good will which seem to us inevitably associated with the ideals of both Christianity and American citizenship. We are much less concerned about logic than about the promotion throughout the country at large of the spirit that makes for the overthrow of racial and religious prejudice.

Church Versus State in Europe

From The Christian Herald, New York, March 5, 1927

George Stewart, Ph.D., F.R.G.S.

One of the gravest shocks which came to the cultural life of post-war Europe was the wholesale dis-establishment of national churches throughout the defeated countries and in the Danube Basin.

The nature of the Church, its function, and its structure, has never been clearly defined in most Continental countries. It has of late become a burning question, especially in Lutheran countries, where legislation following the war compelled churches to organize themselves independently.

The relationship between Church and State in Europe is often misunderstood and misrepresented in Western Churches which are enjoying the greatest independence from State supervision. It is not to be understood without a clear insight into the historical development of this relationship. In the Middle Ages the church of a country was the King's Church.

For the reformers, the State was based on divine authority in the same manner as the Church. This conception remained longer and was more emphasized in the Lutheran churches than in the Reformed world, where the persecuted churches, especially in England and France, early learned to discriminate between obedience to the State and obedience to divine law.

This different attitude toward the State between the Lutheran and the Reformed conceptions must be kept in mind to understand the Lutheran attitude toward war. According to Lutheran understanding, the State has a nearly mystical religious value based on divine author-

ity. According to the Anabaptist conceptions prevailing in most Calvinistic countries, the State has a more utilitarian character and is organized only by common understanding for the pursuance of common worldly and civil aims.

The princes of Germany, in accepting the Evangelical faith, took their whole people with them and formed the State church on the principle, *cujus regio illius religio.*

When Kaiser Wilhelm II, King of Prussia, abdicated, the Church of Prussia lost its supreme Bishop and was embarrassed as to where to find the legal power for reorganizing itself. The principle of this supremacy was so generally acknowledged that in Austria before the war the small Evangelical Church was not able to organize itself, but was compelled to receive permission from the Emperor, who, although a Roman Catholic, nominated himself the President of the Evangelical Consistory, which in turn legally represented his supremacy in the secular affairs of the Church.

The last Austrian Emperor exerted his supremacy with much delicacy. In other Catholic countries, the State did not shrink from imposing on the Evangelical Church many humiliating conditions. In Spain it was forbidden to build an Evangelical church facing the street, or to make it known to the public by an inscription, or to have a steeple, or to ring a bell. Only in recent years has permission been given to hold services in a hidden courtyard. Advertisements of meetings have been prohibited.

In Reformed countries the prince never exercised the same authority in Church affairs, although the churches recognized the duty of Christians to obey the secular authority. The sphere of the State was the civil power and the sword; the sphere of the Church was the Word and the Spirit. Nevertheless the State authority became the ecclesiastical authority under the assumption that Church and State are two social manifestations of one and the same Christian people—an idea very dear to Zwingli's heart. In many countries the pastor was considered more as an administrative officer of the State than as a spiritual guide of his flock.

This supremacy of the State was not so intolerable as it may seem as long as the assumption prevailed that the whole people was a Christian people with a Christian government. Protestants found that the Bible taught them submission to the State authority. Even oday in certain States, as in the North, free churches have no legal basis and the direction of the Church is in the hands of the State Department for Cults and Education.

When the fiction of a Christian State disappeared, the State, at least in the West, in general, felt financially responsible for the Church and religious education, because it had confiscated at the time of the Reformation the property of former Catholic churches and monasteries.

The immediate result of disestablishment was not the disruption of former State churches into a number of free churches, but the organization of a people's church, including the majority of the Protestant

bloc of the different countries. These disestablished people's churches were not built on free individual acceptance of a declaration of faith by their members, but on the presumption that the people wished to continue their historic religious tradition and to remain together. The fundamental principle of such a people's or national church was not a dogmatic confession, but an ideal of practical co-operation in religious work, a common feeling of historic liberty for single groups and individuals of different religious conceptions within one and the same church, based on mutual tolerance.

The modern State has, in principle, accepted the formula of Cavour —a free Church in a free State. But the basis on which it placed the Church after disestablishment is quite different in the single countries. In some of them the State shows a sympathetic understanding for the moral and religious tasks of the Church. In others it refuses even after separation to grant the Church the right to tax its members or to become a legal corporation, and places it on the same basis as any other association.

There is a certain antagonism, especially in Lutheran countries, between those who desire peaceful co-operation in all matters of public welfare and religious education, and those, especially in the younger generation, who contemplate any connection of the Church with the modern State with greatest suspicion. One of these younger theologians, Thurneysen, says that even a friendly attitude of the Church toward the State is a betrayal of Christian principle, and that the State is that symbol of the world which is the strongest contrast to the Kingdom of Christ.

In Lutheran quarters the State is not considered as an unholy thing. Its activities are rather to be harmoniously supplementary. The Church, however, feels bound to approach political activity with caution and reserve. A "Christian political policy" is, therefore, contemplated with scepticism and mistrust, especially in Lutheran circles. In large sections of German thought, for instance, the treaties of Locarno and the Church of Christ were held to be exclusive contrasts.

The present opposites are no more represented by the State church on one side and the independent church on the other. The contrast today is rather between the free church on the one side, and on the other the free confessional church based exclusively on voluntary membership and on a confession of faith.

Although disestablishment has been tantamount to an entire rejection of Christianity in the eyes of many in Europe, the experience of nearly every country where Church has been separated from State in the past has proven beneficial to the spiritual life of the people.

Martin Rade.

Martin Rade wurde am 4. April siebzig Jahre alt. Als Theologe, als Schriftleiter der vor vierzig Jahren begründeten „Christlichen Welt" und als Politiker ist er eine öffentliche Persönlichkeit. In weitesten Kreisen des gegenwärtigen Deutschland und über alle seine Grenzen hinaus bekannt, verehrt, aber auch bekämpft. Eine Würdigung bei diesem festlichen Anlaß in dieser Zeitung, in deren Spalten er nicht selten zu Wort kam, ist uns nicht nur eine mit dem Tage gegebene Pflicht, sondern sie gibt zugleich den Anlaß zur Erörterung des in unsrer Zeit liegenden Problems, welche Zukunftsaufgabe der kirchliche Liberalismus habe, zu dem Rade trotz allen persönlichen Sträubens gegen das unliebsame Schlagwort gehört hat und heute noch gehört.

Rades Leben ist ohne große äußere Einschnitte und Veränderungen verlaufen. Als Sohn eines Lausitzischen Pfarrhauses und Glied eines Geschlechts, in dem deutsches und slawisches Blut gemischt war, kam er in früher Jugend nach Berthelsdorf, dem Sitz der Leitung der Herrnhuter Brüdergemeinde. Hier lernte er über die Grenzmauern des orthodox-lutherischen Landeskirchentums hinüberschauen in Gemeinschaften lebendiger christozentrischer Frömmigkeit, in denen mit dem Gegenwartswert des Christentums Ernst gemacht wurde. Auch die sozialethischen Interessen des künftigen Theologen und Politikers mögen von hier aus wie bei Schleiermacher, dem größten von der Brüdergemeinde befruchteten Theologen, den ersten Anstoß bekommen haben. Auf der Universität zu Leipzig, wo Rade von 1875 bis 1878 studierte, hatte er das Glück, neben den alten Vertretern des lutherischen Konfessionalismus und der leergelaufenen spekulativen Methoden in dem jugendlichen Privatdozenten für Kirchengeschichte Adolf Harnack einen Führer und Freund zu finden, der den von ihm angeregten Kreis nicht nur auf die Gedankenwelt Albrecht Ritschls hinwies, sondern weit hinaushob über den üblichen theologischen Betrieb zu einer Reformgesinnung und Wirkungsfreudigkeit, die in Theologie, Kirche und öffentlich-sittlichem Leben neue Bahnen suchte. In diesem Kreis, der die wissenschaftliche Beschäftigung mit den durch Harnack neubearbeiteten Quellen des alten Christentums zu lebendiger Erfassung neuer Zukunftsaufgaben ausmünzte, ist schon der Gedanke des christlichen Gemeindeblattes entstanden, das die eigentliche Lebenswirksamkeit Rades werden sollte. Man wollte weder im überkommenen Sinn „orthodox" noch „liberal" sein in der alten von Hegel beeinflußten Bahn der spekulativen Theologie, sondern man fühlte und erstrebte etwas schlechthin Neues, eine positive weltoffene und zugleich sittlich in der Welt arbeitende Gläubigkeit. Man muß es sich von alten Triariern erzählen lassen, wie sich von Berlin, Erlangen, Göttingen usw. die jungen Menschen zusammenfanden, angewidert von den alten Schulmethoden, deren beliebteste noch die „Vermittlungstheologie" war, weil sie ein bißchen von allen Kräutern zur Suppe nahm. Waren sie auch alle beeinflußt von Ritschl, so ging es doch weit über eine Schulbildung hinaus zu einem völlig neuen Verständnis Luthers, zu den größten Entdeckungen auf den Gebieten des Alten und des Neuen Testaments, zu der praktisch riesenhaften Doppelaufgabe, die Welt der Gebildeten und die der Arbeiter, die den Kirchen gänzlich entglitten, zur Religion und Wertung des geistig-sittlichen Lebens überhaupt zurückzugewinnen.

Der jugendliche sächsische Pastor und Redakteur war bald genug so bekannt geworden, daß er im Jahre 1892 zugleich einen Ruf als praktischer Theologe an die Universität Gießen und eine Berufung durch einstimmige Wahl an die Frankfurter Pauls-Kirche erhielt. So wurde er acht Jahre Pfarrer in Frankfurt, an der durch die große politische Erinnerung berühmten Stätte. Zur Fortbildung auf dem sozialethischen und politischen Gebiet diente nicht nur die Fülle neuer Erfahrungen in der Großstadt Frankfurt a. M., sondern insbesondre auch das Zusammenwirken mit Friedrich Naumann, dem Freund und Kollegen aus Sachsen, der zum Schwager geworden war. Rade wird mit Naumann einer der Begründer des evangelisch-sozialen Kongresses, veranstaltet Enqueten über „die religiös-sittliche Gedankenwelt der Industriearbeiter" und kämpft für „die Religion im modernen Geistesleben." In der „Christlichen Welt" wird an Stelle des alten kulturkämpferischen Tones der Auseinandersetzung mit dem Katholizismus die Frage eines irenischen Ausgleichs und des Verständnisses der Konfessionen untereinander zur Erörterung gebracht.

Die Frage, ob das Großstadtpfarramt mit der immer umfangreicher werdenden Redaktionstätigkeit verbunden bleiben könne, wird im Jahre 1900 dahin gelöst, daß der Redakteur, zugleich zum Besitzer der „Christlichen Welt" geworden, nach Marburg, dem hoffnungsvollen Sitz der zur Reife gelangten neuen theologischen Schule, seinen Wohnsitz verlegt hat. Hier, in Freundschaft mit Herrmann und Jülicher, hat sich Rade an der theologischen Fakultät habilitiert und in seinem Lehrauftrag für Religionsgeschichte und Apologetik eben das geleistet, was ein im modernen Zeitbewußtsein Lebender und doch in der alten christlichen Frömmigkeit Wurzelnder, persönlich anregender und lebhafter Geist zu geben vermochte. Die religionsgeschichtliche Methode beginnt die alte Ritschliche, christozentrische Einstellung zu überwinden, und Rade mit seinen Spalten der „Christlichen Welt" hat ihr die Wege in die theologische Wissenschaft wie in das allgemeine kirchliche Bewußtsein geebnet. Dabei sind es insbesondre die einzelnen Fälle von Gewissensbedrückungen und Lehrprozessen durch einzelne kirchliche Behörden, die den Eifer des theologischen Redakteurs wachrufen; und seine ganze sanguinische Lebhaftigkeit stürzt sich ebenso auf politische Fragen, die durch die Methoden des kaiserlichen Deutschland im letzten Jahrzehnt vor dem Weltkrieg wachgerufen werden. Mit Naumann in der Erkenntnis von der Notwendigkeit der sozialen Gestaltung des Kaisertums verbunden, hat Rade den Weg über die nationalsoziale Partei zur Demokratie gefunden und in allen Phasen der Entwicklung über das rein Parteipolitische hinaus auch in seiner Zeitschrift den Kampf geführt: für eine Revision der Polenpolitik, für eine erneuerte Behandlung der dänisch-deutschen Frage und für Vernunft in der Behandlung der Elsaß-Lothringer. Durch die Teilnahme an den verschiedenen Weltkongressen für freies Christentum in die internationale Sphäre hineingeraten, wird er zugleich ein Vorkämpfer des Friedensgedankens und legt dem kirchlichen Christentum in Anlehnung an Jesu Worte und Vorbild die Auseinandersetzung mit dem Pazifismus ins Gewissen.

In der Verfassunggebenden Versammlung des preußischen Abgeordnetenhauses hat Rade ein Mandat ausgeübt und damit den großen Anteil von theologisch-wissenschaftlichen Kräften repräsentiert, die Friedrich Naumann der jungen demokratischen Partei zugeführt hat. Er glaubte die Wieder-

wahl in den preußischen Landtag ablehnen zu müssen im Interesse einer wissenschaftlichen Tätigkeit auf dem ihm übertragenen Lehrstuhl für systematische Theologie. Als ihr Ertrag ist unter der von ihm herausgegebenen Schriftenreihe der „Christlichen Welt" (Verlag von Leopold Klotz in Gotha) eine „Glaubenslehre" in drei Abteilungen erschienen, die eine vorzügliche, im besten Sinn volkstümliche Darstellung des christlichen Glaubensstoffs umfaßt und noch viel zu wenig beachtet ist. Sie wird dem künftigen Geschlecht noch etwas zu sagen haben.

Die theologische Entwicklung der jüngsten Zeit scheint die von der „Christlichen Welt" und ihrem Herausgeber begangene Bahn verlassen zu wollen. Nicht das ist das Kennzeichnende, daß die alten Gegensätze, die mit den Schlagworten „orthodox" und „liberal" bezeichnet sind, nicht mehr gelten sollen. Mit dem Ziel einer lebendigen und zugleich freien Gläubigkeit, die über alle Grenzzäune hinweg mit allen wahrhaft schaffenden und schöpferisch begnadeten Elementen der christlichen Religion und des Protestantismus im besondern sich verwandt fühlt, ist schon die „Christliche Welt" auf den Plan getreten, und Rade hat zeitlebens sich dagegen gesträubt, als „liberaler" Theologe im Parteisinn stigmatisiert zu werden. Jedoch die neue Theologie, die das reine Gotteswort bezeugen will, rügt die allzustarke Weltfreudigkeit und menschliche Betriebhaftigkeit der religiös-ethischen und sozialen Position, wie sie Rade und seine Genossen charakterisiert. Bei Anerkennung allen Ernstes, der dieser die gesamte theologische Arbeit letztlich auf Offenbarung begründenden Richtung zu eigen ist, muß doch darauf hingewiesen werden, daß die von dem Herausgeber der „Christlichen Welt" und ihrem Mitarbeiterkreis geleistete Aufgabe auch in Zukunft nicht entbehrt werden kann. Das war und ist nämlich 1. eine entschiedene Anerkennung der historischen Kritik an den Religionsurkunden des Christentums, deren Resultate, im einzelnen noch zweifelhaft, von der theologischen Wissenschaft stets werden verarbeitet werden müssen; das ist 2. die glaubenskräftige und der kirchlichen Schranken entkleidete Universalität der christlichen Verkündigung, die für den Menschen der modernen Kultur, ebenso wie für die Arbeiterwelt immer noch etwas zu sagen hat; und das ist 3. die sozial-ethische und internationale Auswirkung der Glaubenserfahrung. Wenn auch Rade mehr durch äußere Zufälle an den großen Zusammenschlußtagungen der Christenheit wie Stockholm und Lausanne nicht mehr sich beteiligte, so hat er doch sein Blatt kräftig in den Dienst dieser Zukunftsentwicklungen des Christentums und des Protestantismus gestellt. Immer dem Neuen, das da im Kommen ist, wachen Auges zugetan und doch treu dem Alten, das die Kräfte der Entwicklung in sich trägt. Sprunghaft und wandlungsfähig; und doch liegt sein Leben vor uns aus einem Guß. Viel verlacht und verspottet, noch viel mehr aber geschätzt und geliebt. Ein Mann, der ein Kerl ist; ein Deutscher und ein Christ. (Heinrich Hermelink in „Frankfurter Zeitung.")

Marburg.

Book Review

(When ordering books, please mention this Magazine.)
NOTE—Reviews, when not signed, are by the Editor.

The Christ of the Indian Road, by *E. Stanley Jones.* The Abingdon Press. Sixth edition, 1926. 213 pages.

This book appearing first in 1925 is already in its sixth edition. It owes it popularity to the message its author brings and to the personal qualities of the messenger. He has worked as a missionary in India for 17 years, but the last 8 or 9 years were lived on a higher level and with a greater spiritual endowment. In an impressive chapter he tells us how at a time of physical collapse he had a most wonderful experience of the healing power of the Lord, as a result of which he labored for nine years without the formerly so frequent breakdowns.

This work is, and was, among the high-caste Hindus, and it is his conviction that Hinduism is dying, not in its outward manifestations but deep down in the minds of the leading classes. This has been brought about by the work of generations of Christian missionaries. The Hindus, according to him are, however, not ready to accept Christianity as an organized system. They know only too well the faults of the Christian church, as they also know, especially since the war, the glaring evils of Western civilization. They are ready for *Christ.* It is the thesis of this book that if we are ready and equipped to bring to them Christ, the real, present Christ, and do not encumber our message with a blocked-off system of doctrines and organizations, we are sure to win them.

The moral and spiritual supremacy of Christ is being demonstrated to the Indians with ever growing force. In him, they are finding, is the satisfying goal for character building, the free and full life, the right conception of God. All other faiths have some good features but they have not the personality of Christ. He must be brought to the full comprehension of India, he must become the Christ of the Indian Road, naturalized, as it were, in India. Then India will be ready to receive him and bring her own contribution to the development of Christianity, her deep religiousness, her full devotion, her understanding of the need of sacrifice to get the fullness of life.

There is now a mass movement among the 50 million low-caste people, the "untouchables." Who is going to get them? There is also a movement toward Christ among the intellectual leaders. Sadhu Sundar Singh, the great Christian mystic, when asked by a European professor, what he had found in Christianity that he did not have in his old religion said: "I have Christ." A Hindu professor of modern history said, "The best life of both East and West is more and more revolving about that center, their moral pivot is Jesus Christ." And an outstanding philosopher of India says, "We had high ideas of God

before Jesus came. But Jesus is the highest expression of God we have seen. He is conquering us by the sheer force of his own person even against our wills."

These are perhaps only individual opinions but they show the trend of serious minds. Christ will come into his own in the East; but the West must not block his way. The Westerners must forego their color prejudice, war and materialism.

The book is heart-warming, full of telling pictures drawn from life, serious and hopeful.

What May I Believe? by *Edmund Davison Soper.* The Abingdon Press 1927. 282 pages, $1.50.

This seems to us a very excellent book. It contains 25 studies, in which many of the problems which now agitate the religious mind, are taken up and frankly and intelligently discussed. All the questions that come up for treatment are of practical importance and in nearly all cases the author's solution arrived at after serious consideration has commended itself to us. His position is conservative as to the vital elements of the faith, but he is on good terms with science.

The author believes that evolution was the method God adopted in creating the world and man. However, the origin of life, of self-consciousness and of moral and spiritual nature cannot be explained by the natural processes of evolution. The problem of evil in the world, natural and moral, is felt deeply as a disturbing factor to our faith in a good and omnipotent God. Still that which is best in us grips that faith with ever tightening power.

The authority of the bible (is it God's word and in what sense?); the subject of miracles (especially in the life of Jesus), the true humanity of Christ, his deity, are each given a chapter. He insists on the true humanity of Christ as well as on his divinity; Christ had a divine-human nature, but not two distinct natures (human and divine).

The atonement is given careful discussion, with its different theories: from Anselm's satisfaction theory down to the governmental and moral influence (Bushnell) theory of later times. Christ dies, so says the author in giving his own view, to open to the sinner the fellowship of divine love, and to exemplify the wickedness of sin, so that by deep repentance the sinner may be freed from it.

Even the difficult subject of the Trinity is not overlooked and insistence placed on the scripturalness of an immanent trinitarian godhead.

Other questions treated are: "What becomes of a man when he dies?"; "Everlasting punishment"; "Why do men pray?"; "Is the Kingdom of God an impossible dream?" etc.

The book is characterized by a sane, well balanced judgment. It is written in simple, natural style. Never are difficulties concealed or hurriedly passed over. It will be studied with profit by the careful reader and clarify many obscure and much debated difficulties in a most satisfactory manner.

The Leaven of the Sadducees, by *Ernest Gordon.* The Bible Institute Colportage Ass'n., Chicago, 1926. 264 pages.

This book is a broadside against Modernism. The late Charles W. Eliot (president of Harvard) said in his "Twentieth Century Christianity": "We trust the Unitarian doctrine and practice to leaven the inert mass of archaic religious opinion. The penetration has been accomplished and the leaven has worked wonderfully." This statement is responsible for the title of the book before us and its author takes the position that Modernism is largely but another word for Unitarianism and the victory of the one is the victory of the other.

In our opinion Chas. Eliot is overstating when he claims that all the modern changes in religious and theological thought are attributable to the church of which he was a shining member. One might as well say that the Unitarians had produced the modern age. Still in many respects the Unitarians, whose religion is moral idealism combined with 18th century rationalism, have held the ground on which the Modernists are now encroaching.

Gordon cannot see much good in the achievements of Unitarianism. They have a poor foreign missionary record; they had intellectual leaders but their congregations were cold, mammon-loving and worldly; they blocked the movement against alcohol. They have always been boring from within other churches in order to scuttle orthodox ships.

They have captured the Religious Education Ass'n., whose slogan is, "Salvation by Education." The Chautauqua is "a foreign mission field for Unitarianism." Dean Mathews is one of the ultra new theologians and a very talkative one at that (in Chautauqua meetings). Result, complete clogging up of the fervent spiritual zeal and evangelistic fervor of the old days."

Gordon mentions a number of girls' colleges, like Bryn Mawr, Vassar, Wellesley, Holyoke, Smith which were founded by orthodox Christians and are now tainted with the new heresies.

Then he takes up the "Apostate Seminaries" and notes the same symptoms: Union, Garrett Institute (Chicago), Rochester, Colgate, Crozer, Oberlin were all products of early Evangelicalism, and all are now pervaded by the Modernist spirit.

Gordon does not mince his words. He mentions the adversaries by name: Kent, Foster, Matthews, Coe, Leuba (the "atheist"), Lake, McGiffert, W. A. Brown, Beckwith, and a host of others. And he gives chapter and verse for every charge he raises against them, convicting them out of their own mouths. As we read it all we are indeed surprised at the dangerous lengths to which some of them go.

As to our own opinion now about the book and its theological position, we, of course, do not label everything as Unitarianism or Rationalism or Modernism that Gordon so designates. We have a different idea, possibly, of the origin of the bible and the growth of the religious consciousness of the chosen people. In other words, we have been brought up on the modern, that is, the historical view of the revelation of God as contained in the bible. Because a man believes

in the documentary theory of the Pentateuch: or that Deuteronomy originated in the time of Josiah; or that there is a Deutero-Isaiah: or that some of the things about the angelology of the N. T. are not essential for us: because of these things we don't call him a heretic. But Modernism in its opposition to the miraculous, to the virgin birth, resurrection, ascension of the Lord, his miracles, his atonement: Modernism in its idolatrous worship of science and its desire to sacrifice everything that science scorns at: Modernism in its doubtful stand on the absoluteness of Christianity and its placing Confucius, Buddha, and Christ in the same category, and many other things of the same kind, all these features should be duly and strongly pointed out as dangerous departures from the scriptural faith, the faith man lives by.

The author has done this, and his book will be stimulating reading: the danger signals ought to be heeded, they are for the most part placed where they belong. A *specially interesting* chapter is the last one, where he shows that nearly all the chief positions of Modernism are exact *duplications* of *18th century Rationalism;* and then goes on to say that Rationalism soon fell into decay and was followed by a revival of genuine religious life, a fact which Modernists and Evangelicals both might do well to ponder.

The Christlike God. A Survey of the Divine Attributes from the Christian Point of View by *Francis J. McConnell.* The Abingdon Press, 1927. 275 pages, $1.75.

This is the thirteenth in the line of Bishop McConnell's literary productions. In his writing as in his speaking the bishop moves with exceeding ease. Nature has not particularly fitted him to play on the emotions, nor does he ever take high flights on the wings of poetical fancy, as far as we know. He addresses himself to the intellect, and in that sphere he is not easily surpassed. He takes up the most difficult questions of theology or philosophy and as they pass through the analysis of his keen intellect they become clear to the ordinary readers. We heard him at Columbus during the Pastors' Convention and, certainly, the facility with which he handled by no means easy subjects, without manuscript or notes of any kind, was most remarkable.

In this book he discusses the divine attributes in the light of the revelation of God as given in the life and teaching of Christ. He does not attempt to prove the existence of God—since Kant's Critique of the Pure Reason this is seldom undertaken by the well informed—nor does he try to prove that Christ's revelation of the divine nature is correct and beyond question. He assumes both of these things on the basis of faith. They are not only moral postulates to him, as they were to Kant, they are spiritual results of the faith experience. Assuming, then, that God is the kind of God that Christ believed in and got others to believe in, he points out what that would mean for his attributes. "All we are doing," he says, "is to try to unfold the

implications of the teaching that in Christ we see God" (p. 136).

"Christ has always been placed in close proximity to God either as logos, or as miracle worker, in the incarnation, the trinity, and the atonement." All these things raise knotty questions. It is not easy, indeed impossible, to try to make clear how the human and divine were in him combined; but on the divine side they mean that in Christ we see God. The writer now takes up the discussion of God's attributes, his personality, unity, power, omnipresence, immanence, and so forth, and explains what they mean if in all these respects we have in Christ's person and teaching a fully adequate picture of God. He comes to the conclusion that we certainly cannot explain everything, but "faced with the dark features of the universe we can wait even if we do not understand" (97). "If we believe in a Christlike God we open the doors for patience" (p. 98).

The Bishop dwells more on the benign features of the divine than on the stern, on the father more than on the judge. In fact he has not even a separate chapter on the divine "justice." He eliminates entirely the arbitrary element in the divine nature, and goes far in his claim to hold God responsibile for the kind of universe we are in and the kind of persons God placed in it.

Metaphysical speculations are not indulged in nor the mystical feelings of awe or dread from which, according to R. Otto, all religious experience starts. The bishop stays entirely in the rational and moralized sphere, and on the whole we all feel more at home there than in the vague, though fascinating twilight of the "numinous." The reader will be glad to follow bishop McConnel as he invests the "attributes" of God that have so often been treated as cold abstractions, with new interest and practical religious value.

Men of the Mysteries, by *Ralph W. Lockman.* The Abingdon Press, 1927. 197 pages, $1.25.

In these Lectures on Preaching, delivered at De Paw University (Ind.), in 1926, by the author (pastor of Madison Ave. Methodist Church, New York City,) he stresses the spiritual character of the minister's message and function: he is to be a "steward of the mysteries of God" (1 Cor. 4, 1). Whatever else he may be, he must be on intimate terms with the God who reveals himself only to him who seeks God in God's own way, the way of silent meditation and spiritual response.

There are "Barriers to the Mysteries" to-day, as huge and numerous as they ever were. The age is drunk with the worship of material things. These claim for attention so insistently and noisily that the many have neither the inclination nor the power for the cultivation of the inner life. We lose the capacity for sustained attention and the taste for quietude of soul. All values are estimated by the market price.

Science, which has made possible the rule of material things, often claims to say the last word in all fields. Biology, with some, has

solved the riddle of life. Psychology opens to man the resources of the subconscious for the development of his personality: God is only man's "Giant Shadow."

The last 50 years have witnessed a new revival of humanism. Man has, in a new, modern sense, become the measure of all things. To make his life more worth living by bettering his condition, by making him share more fully in the results of the scientific control of nature, is the religion of the socially minded to-day. The church prides itself in being a *social* agency.

The minister in his manifold activities forgets "to be still and know God." Yet there are values beyond reason, beyond science and nature, that it is his business to find and to communicate. They are the "areas he as the steward of God's mysteries is to cultivate."

How can he "move into these mysteries" and take his people with him? Not by the old appeal to fear, nor even by one to man's moral helplessness, but by making him taste the goodness of the Lord, by bringing into his life the God experience mediated through Jesus Christ. To become an able and faithful steward here will require the mind of an explorer. Such a mind is affirmative (doubts recede before an affirmative mind); it is open; it is generous (willing to give all that recognized truth demands); it is attuned (congenial) to the spirit that plays on the soul's keys.

The book gives an able characterization of the spiritual environment of the minister in a large city, and emphasizes well the need of the nurturing of the mystical element in his life. To us his presentation of the "barriers' 'obstructing our path, was more convincing than his description of the way to overcome them.

Is Christianity the Final Religion? A candid enquiry with the material for an opinion by *Alan Coates Bouquet*. Mac Millan and Co, London, 1923. 350 pages.

The Anglo-Saxon is apt "to shelve ultimate problems" in the estimate of great historical institutions and to be satisfied with beneficial practical results. The German strives "after pitiless theoretical clarity and despises practical curtailments and compromises. He has no use for the idea that one can or should spare the religious fabric of a nation's life merely on practical grounds." These words of Troeltsch are as interesting as they are true. At the same time they are used by the author as an introduction to this book, in which he, the Englishman, gives himself to the task, for once, of pushing into the realm of the ultimate and trying to answer the challenge in Troeltsch's book, "Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte."

Up to the time of Aquinas, Luther, Calvin, and even much later, the absoluteness of Christianity was always taken for granted. Only in the age of "Enlightenment" when Reason threw off the shackles of authority and tradition, even the Christian religion was subjected to its scrutiny. Its miraculous and revelationary features were aban-

doned, and its moral and religious content was largely reduced to the teachings of "natural religion," summed up in the three fundamentals of virtue, belief in God and in immortality. The development of the historical sciences brought into relief factors that a bold Rationalism had wholly overlooked: namely, a sympathetic understanding of the shaping forces of history; the appreciation of the particular genius of races; the influence of personality, of environment and experience. In the application of the historical method to the scriptures the results were not wholly beneficial. With many they lost the claim to divine revelation and, therefore, to absoluteness. The general adoption of the theory of Evolution, finally, has largely displaced in our age the faith in the finality of the Christian religion.

The author, in speaking of the "cosmic" conception of Christianity, so clearly taught by Paul in Ephesians, Philippians and Colossians, but also through the entire New Testament, asks: Can this conception of its permanent and universal importance be *proved* by its wider racial appeal (wider than other religions); or because it has satisfied human needs more fully; or because it is based on the personal life of Jesus; or because it has achieved more beneficial results?

The answer is that all these arguments, while quite strong, yet would not be convincing to the unbeliever; that, in other words, in the last analysis one's personal position is always a matter of faith and spiritual experience.

He labors hard with Troeltsch's book. Troeltsch, as we know, leaves the question of finality open. Christianity is the best religion so far, but whether "new circles of enlightment and other sources of light" are to be discovered in the future, remains to be seen. The writer examines the position of the Unitarians, of Harnack, Wendland, etc.

There is a good deal of valuable "material for an opinion" in the first part of the book. The second part, especially his analysis of Troeltsch's contribution, is somewhat hazy. For this Troeltsch is perhaps as much to blame as the author.

Christian Worship and Its Future, by *G. A. Johnson Ross.* The Abingdon Press, 1927. 110 pages, $1.00.

The author makes a strong plea for orderliness, dignity and impressiveness in our Christian worship. The worship of the future will have 1) a more adequate conception of God (the father, who loves all his creatures and is interested in *all* our work and *all* our play[!]). 2) It will be intellectual, emotional and volitional. 3) It will return to the gladness of early Christian worship (Bright colors should be generously used in the decoration of church. The minister's *black* gown is unfortunate, for "black stands for everything Christianity is not," Delitzsch). 4) There should be a place for sacramental silence. 5) Nationalism should find no emphasis (He has a good word for the Latin language in the Roman mass as a bridge across national barriers). 6) The cross and resurrection of Christ should be the vital center.

Konfessionskunde von D. **Hermann Mulert.** 2. Hälfte. Verlag von A. Toepelmann-Gießen, 1927. S. 209—501. Mk. 8.50.

Die 1. Hälfte dieses Werkes (aus der „Sammlung Toepelmann," „Die Theologie im Abriß") haben wir im Septemberheft 1926 besprochen. In derselben behandelte der Verfasser hauptsächlich die altkirchlichen Bekenntnisse und die morgenländische Christenheit. In dieser 2. Hälfte wird vor allem der römische Katholizismus dargestellt. Dieser Abschnitt macht fast die Hälfte des ganzen Werkes (1. und 2. Hälfte) aus (S. 161—372). „Den evangelischen Theologen in das Wesen des römischen Katholizismus (und andrer Konfessionen) einzuführen, ist der wesentliche Zweck des Buches." Dies begründet sich darin, daß der Katholizismus diejenige Religion ist, mit welcher der deutsche evangelische Theologe sich sonderlichst auseinanderzusetzen hat. In sechs Kapiteln werden dargestellt: Kirchenbegriff und -verfassung; das Dogma von Gott und Christo, Jenseits und Sünde; Gnade und Kultus; Mönchtum, Heiligenverehrung; die Kirche in der Welt; die Eigenart der katholischen Frömmigkeit und Sittlichkeit. Nach einer höchst gründlichen Schilderung des katholischen Glaubens sagt der Verfasser abschließend: „Der Katholik findet Gott in seiner Kirche; uns ist alles sichtbare Kirchentum Menschenwerk. Daß in und über aller Menschengeschichte, allem Menschenwerk Gott walte, dieser Glaube des protestantischen Christen bleibt vorbehalten. Aber eben: **über** aller Menschengeschichte, über der Weltgeschichte wie der **Kirchengeschichte.** Der Katholik meint, wer zu Gott komme, den führe Gott immer tiefer in die Kirche hinein. Wir sind überzeugt, daß wir, wenn wir näher zu Gott kommen, dabei immer auch irgendwie über die sichtbaren Kirchen hinauskommen." Diese Aeußerungen sind charakteristisch. Sie bezeichnen die Stellung des Neuprotestanten zu der Kirche. Er sucht wesentlich Gedankenfreiheit, „intellektuelle Redlichkeit." Dieselbe ist ihm nicht nur ein Vorrecht, sondern Gewissenspflicht. Als einem Kind der „Aufklärung" sind ihm die überkommenen Dogmen unhaltbar geworden, und in Geistesverwandtschaft mit dem deutschen „Idealismus" schlägt seine Seele warm für den freien Schwung des Intellekts und für sittliche Ideale. Er meint, es führe eine grade Linie von Luthers Kämpfen im Kloster zu Kant (dem „Philosophen des Protestantismus") und zu Goethes Wort:

„Und das selbständige Gewissen
Ist Sonne deinem Sittentag."

Er scheint uns zu vergessen, daß die beiden Pole in Luthers Leben, Sünde und Gnade, bei jenen beiden Geistesheroen ganz aus dem Mittel fallen.

Von da aus kann er auch keine, oder nur eine gebrochene Stellung zu den „Bekenntnissen" der Kirche finden. Das Bekenntnis der „Tat", des wahrhaft christlichen Lebens in Menschenliebe und Selbstverleugnung ist ihm wichtiger als das des „Mundes." Wir können uns nicht mehr bekennen zum trinitarischen Glauben im alten Stil. „Unsre Lehre ist wesentlich unitarisch." Die Präexistenz, die Jungfrauengeburt, die zwei Naturen, die Sühne in alter Fassung, die leibliche Auferstehung und Himmelfahrt Christi sind uns zweifelhaft oder unhaltbar geworden. Das öffentliche Bekenntnis zum Apostolikum ist für manche Pastoren eine Gewissenspein.

Wir sehen, daß die Geistesrichtung, die der Verfasser einnimmt und für die er kämpft, identisch ist mit der unsers amerikanischen „Modernismus,"

wenn der letztere auch von Kant und Goethe wenig Notiz nimmt. Wie der Modernismus streitet der Neuprotestantismus in erster Linie für individuelle Ueberzeugungsfreiheit, für Duldung der verschiedensten „Richtungen" in der Kirche. Beide haben dies gemein, daß sie nicht für Austritt aus der Kirche und für Gründung freigerichteter Gemeinden eintreten. Aus dem guten Grund, weil sie beide wissen, daß sie nicht die Kraft haben, Kirchen zu gründen und zusammenzuhalten; ihr Prizip entfesselt zentrifugale Kräfte, aber keine zentripetalen. Geistesfreiheit und Gesinnungsethik sind schöne Dinge, aber ohne Offenbarung und Erlösungsglaube schweben sie im Aether, gelöst von dem, was die Dinge in ihrem Wesen zusammenhält. Troeltsch, selbst ein Neuprotestant, hat gesagt, daß der spritualisierende religiöse Typus, d. i. der auf individuelle Freiheit und Gesinnung den Hauptton legende, **keine kirchenbauende Kraft** habe. Er wußte ohne Zweifel, wovon er redete. Er sprach dabei über seine eigene Richtung u. E. ein vernichtendes Urteil aus.

Mulert scheint uns in den obigen Worten über die Kirche noch weiter zu gehen in der Mißachtung derselben, als unsre Modernisten. Wenn der Protestant, je mehr er geistig und sittlich gefördert ist, um so mehr über die sichtbare Kirche hinauskommt, dann steht es in der Tat schlecht um die protestantische Kirche. Sie ist dann nur noch eine Anstalt für die Unmündigen und Zurückgebliebenen. Wir werden dann das „Jahrhundert der Kirche," von dem D. Dibelius so begeistert redet, nicht erleben.

Nach unsrer Ansicht sollte das Gegenteil der Fall sein. Je weiter einer im christlichen Leben vordringt, um so dankbarer wird er für die Gnadenschätze sein, die ihm die Kirche übermittelt hat. Ohne sie fehlt dem Fortgeschrittenen die Basis, von der aus er selbst höher gestiegen ist. Schon jetzt emanzipieren sich die „Intellektuellen" zu sehr von ihrer geistigen Mutter. In den beanstandeten Worten gibt M. solchen geradezu seine **theologische Sanktion.** Er sägt den Ast selbst ab, auf dem er und sie sitzen. Statt dessen hätte er sie auffordern sollen, der Kirche in Bescheidenheit ihre vollen Dienste zu widmen.

Nach der Behandlung des Katholizismus folgen Kapitel über die anglikanische Kirche und den Protestantismus (Allgemeines, lutherischer und reformierter, alter und neuer Protestantismus, die lutherischen und reformierten Bekenntnisschriften. Hier spricht sich der Verfasser über unsre jetzige Stellung zu den Bekenntnissen in der oben geschilderten Weise aus). Im letzten Kapitel werden Baptisten, Methodisten usw. besprochen. Da Verf. für deutsche Theologen schreibt, so ist die Behandlung dieses Gegenstandes nur knapp. Uns würden seine Bemerkungen hier dürftig vorkommen.

Doch was immer wir an M.s Stellung auszusetzen haben, seine Kapitel über den Katholizismus gehen in die Tiefe. Außerdem ist es von Wert und Interesse, den neuprotestantischen Standpunkt hier an einem kundigen und maßvollen Vertreter kennen zu lernen. Sodann ist die Darstellugsweise des Verfassers klar, anziehend und warmherzig. Wir wünschen ihm viele Leser, aber solche, die nach dem Wort des Apostels handeln: Prüfet alles und das Beste behaltet!

Kirchliches Jahrbuch für die evangelischen Landeskirchen Deutschlands 1926. Ein Hilfsbuch zur Kirchenkunde der Gegenwart, herausgegeben von D. **J. Schneider**-Berlin. 53. Jahrgang. Gütersloh, Druck und Verlag von C. Bertelsmann. 703 S., $6. (Zu beziehen von dem International Book Depot, F. Ott, 140 Liberty St., New York, oder durch Eden Publishing House.)

Das Buch ist schon einige Monate im Handel, auch sind einzelne Teile desselben im „Friedensboten" behandelt worden. Dies altbewährte Werk verdient aber auch in unserm Blatt eine eingehendre Besprechung.

Das 1. Kapitel handelt von der Konferenz für Praktisches Christentum zu Stockholm (Berichterstatter Oberkonsistorialrat D. A. W. Schreiber, Berlin). Die Stellung der deutschen Delegation daselbst ist vielfach und hart angegriffen worden, besonders von den Pazifisten, z. B. dem bekannten Professor Heiler-Marburg (in der „Christl. Welt"). Heiler hatte von allen Gruppen etwas Gutes zu sagen, selbst von den orientalischen Christen, deren würdiges Auftreten und mystische Richtung ihm besonders imponierten. Nur an den Deutschen konnte er nichts Gutes finden. Es ging ihm für die psychologische Einstellung derselben alles Verständnis ab. Nach seiner Meinung hätten die Deutschen bei den freundlichen Worten der französischen Vertreter in einen Hallelujachorus ausbrechen sollen. Nun wir überlassen Heiler seinem besondern Geschmack.

D. Deißmann sagt: „Stockholm ist ein ungeheurer Schritt vorwärts im christlichen Einigungswerk. Es bedeutet für die deutschen Kirchen ihre endgültige Eingliederung in die ökumenische Bewegung." Landesbischof D. Ihmels, der Lutheraner, erkennt an, daß das Evangelium mitten in die Fragen des öffentlichen Lebens gestellt werden müsse, daß die verschiedenen Lebensgebiete mit dem Geist des Evangeliums zu durchdringen seien.

Nach einem Kapitel über „Gemeindeorganisation" von unserm Freund D. M. Schian (Generalsuperintendent-Breslau) gibt D. Schneider selbst seine „Kirchliche Statistik." Wir heben daraus einzelne Punkte hervor. Die Zahl der Konfirmanden geht langsam zurück — doch ist das z. T. aus der fallenden Geburtenziffer zu erklären. Die Zahl der Abendmahlsgäste ist ungefähr dieselbe geblieben. Theologiestudierende gab es 1925—26 2002, gegen 2046 im Jahre vorher. Vor dem Krieg war die Zahl doppelt so hoch. Der Pastorenmangel wird also bald akut werden.

Uneheliche Geburten beliefen sich auf 10½% aller Geburten (sehr verschieden je nach den Landesteilen: 5½% im Rheinland, 4½% in Westfalen; dagegen im Freistaat Sachsen 13% und in der Stadt Berlin 15%!). Es fanden im Jahre 1924 14,352 Selbstmorde im Deutschen Reich statt. Hier spielen ökonomische Not und Irreligiösität mit. Das Wort Masaryks, des Präsidenten von Czechoslovakia, wird erwähnt: „Eine harmonische religiöse Weltanschauung macht das Leben unter allen Umständen und in jeder Lage erträglich, selbst das Leben eines Hiob. Irreligiösität macht es beim ersten Stoß unerträglich."

Das folgende Kapitel über „Innere Mission," von D. M. Ulbrich-Magdeburg, ist ergreifend in seiner Aufdeckung des ökonomischen und sittlichen Notstands des Volks. Es wurden in Deutschland im Jahre 1925 4½ Milliarden Goldmark vertrunken! Auf je 200 Bewohner kommt in vielen

Städten eine Kneipe. Es gab in dem Jahre 400,000 notorische Trinker. Der Konsum von Alkohol hat sich verzehnfacht seit 1914. Kein Wunder, daß die Arbeit des blauen Kreuzes ins Riesenhafte wächst. Und des weißen Kreuzes, gegen die Unzucht. Was Ulbrich über die Unsittlichkeit in Stadt und Land erzählt, ist beinahe unglaublich. Die Bühne ist großenteils eine Anstalt gemeinster Immoralität. Und Stadtverwaltungen schützen sie gegen die Angriffe von Ernstergerichteten (s. z. B. was er über Mainz sagt und die Aufführung des „fröhlichen Weinbergs," S. 239—240). Es scheint dort schlimmer zu stehen als in der Stadt New York.

Das Werk der „Heidenmission" (Pfarrer P. Richter, Werleshausen) ist im Zeichen des Aufstiegs. Die Missionsstationen in englischen Gebieten sind den Deutschen wieder eröffnet (nicht so die in französischen u. a. Kolonien). Die Finanzlage der deutschen Missionsgesellschaften stellt an ihre Freunde unerhörte Anforderungen, doch mit dem neuerwachten Interesse steigt auch die Gebelust. 1923 war die Gesamtzahl der protestantischen Missionare 26,000; davon aus Amerika 15,000, aus England 7500, vom Kontinent 2500; von Deutschland allein 600. Die Kosten der Weltmission beliefen sich auf 240 Mill. Mark (Amerika 180 Mill., England 50 Mill., der Kontinent 12 Mill., Deutschland ca. 3 Mill.).

Es folgen Kapitel über die „Judenmission" (treffliche Worte über Rabbi Wise von New York und seine Stellung zu Jesu, dem „jüdischen Sittenlehrer" und Klausners „Leben Jesu": „Ausflickung der alten Schläuche einer öden Morallehre"); Evangelisation, Das evangelische Ausland-Deutschtum, Vereinstätigkeit, Kirche und Schule, Kirchlich-soziale Chronik.

Abschließend schildert Schneider selbst die „Kirchliche Zeitlage." Diesem Bild fehlt es nicht an dunkeln Schatten. Er schreibt von der (oben schon erwähnten) erschreckenden Unsittlichkeit und Roheit in Stadt und Land, der Unkirchlichkeit der sozialistischen Arbeiterwelt, der kirchlichen Gleichgültigkeit der Gebildeten, der äußeren Not, der Verarmung von Volk und Kirche, der Macht Roms und vielen andern unerquicklichen Dingen. Dennoch, sich an Dibelius anlehnend, ruft er freudig aus: „Ecclesiam habemus." Er meint, die Kirche habe die Probe der Staatsumwälzung und Verfassungsveränderung viel besser bestanden, als man erwartet. Er sieht vielerorts ein Erwachen geistlicher Kräfte und tröstet sich schließlich mit Sohms Wort (aus dessen „Kirchengeschichte im Grundriß"): „Die Kirche siegte nicht durch die Christen, sondern trotz der Christen durch die Macht des Evangeliums."

Wenn wir die kirchliche Arbeit drüben mit unsrer eignen hier vergleichen, so sehen wir den himmelweiten Unterschied. Die Faulen und Gleichgültigen leisten nirgends etwas, aber wo bedürfte es wohl mehr des sieghaften Glaubens und persönlicher äußerster Anspannung als in der religiösen und sittlichen Arbeit in unserm alten Vaterland?

Das Buch schließt mit einer Angabe des Personalstands in den Kirchenbehörden und theologischen Fakultäten, sowie mit einer Totenschau. Als zuverlässiger Führer in die vielen Zweige kirchlicher Tätigkeit Deutschlands ist es unentbehrlich. Als Nachschlagewerk hilft es uns in tausend Fällen.

Evangelische Missionskunde von D. **Julius Richter,** Professor der Missionswissenschaft in Berlin. Zweite erweiterte und umgearbeitete Auflage. **Band 1. Evangelische Missionsgeschichte.** A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung D. W. Scholl, 1927. 294 S., geh. Mk. 11.20, geb. Mk. 13.50.

Das 19. Jahrhundert ist im weiten Sinn ein Missionsjahrhundert gewesen. Das Zeitalter der Reformation hatte zu viel mit dem Aufbau des eigenen protestantischen Kirchensystems zu tun, um für Heidenmission noch Kraft und Interesse zu haben. Auch andre Ideen spielten mit: Das Ende der Welt schien nahe bevorzustehen; man sah die religiöse Verdunklung der Heidenvölker als ein Gericht Gottes an usw. Erst das Zeitalter des Pietismus (Francke, Spener, Zinzendorf) brachte ein Wiedererwachen des Missionstriebes. In England knüpfte sich diese Bewegung an den Namen Will. Careys. Nachdem im Anfang die Pflege der Missionsarbeit wesentlich in den Händen einzelner interessierter Kreise gewesen war, ist sie im 19. Jahrhundert zu einer regelmäßigen Funktion des kirchlichen Lebens geworden. Vollends im 20. Jahrhundert, wo die aufs höchste gesteigerten Verkehrsmittel die ganze Welt vor unsre Tür gebracht haben, wird die Missionsaufgabe mehr und mehr als eine der höchsten Pflichten der Kirche, als ein Lebensinteresse im vollsten Sinn empfunden.

Das vorliegende Buch, das uns die Geschichte der evangelischen Mission darbietet, führt in die Kenntnis derselben in höchst anziehender Weise ein. Es beginnt mit Afrika, gibt ein interessantes Bild von Land und Leuten, von Rassen und Einwanderungen, von der Aufdeckung seiner dunkeln Teile und von dem Eindringen der Handelsinteressen, von kolonialen Unternehmungen und schließlich von der Arbeit der Mission daselbst; von dem Gegensatz von Islam und Christentum und, neuerdings, von dem merkwürdigen Erstarken des nationalen Sinnes selbst der Negerbevölkerung. Dann folgt eine ähnliche Beschreibung der Arbeit in Asien, Australien, Amerika.

Man sieht auf jeder Seite, daß das Buch von einem gründlichen Kenner geschrieben ist. Er hat dazu die Gabe anschaulicher und fesselnder Darstellung.

Es schließt mit einem höchst instruktiven Rückblick auf die gegenwärtige Lage, wobei der Unterschied von der amerikanischen Arbeit, die auf die christliche Bruderliebe den Ton legt, und der deutschen, die Glauben an die objektive Gottesbotschaft in Christo zum Mittelpunkt macht, bedeutsam hervorgehoben wird.

Das Buch ist eine prächtige Leistung nach Inhalt und Form und wird dem Leser eine reiche Ausbeute bringen. Es ist sehr zu wünschen, daß unsre Pastoren sich von D. Richter durch die Missionsgeschichte führen lassen. Er verweilt nicht bloß beim einzelnen, in treuer Kleinmalerei, er stellt das Einzelne und Besondre in große Zusammenhänge, in den ganzen Organismus der Weltgeschehnisse und der Ausbreitung des Reiches Gottes.